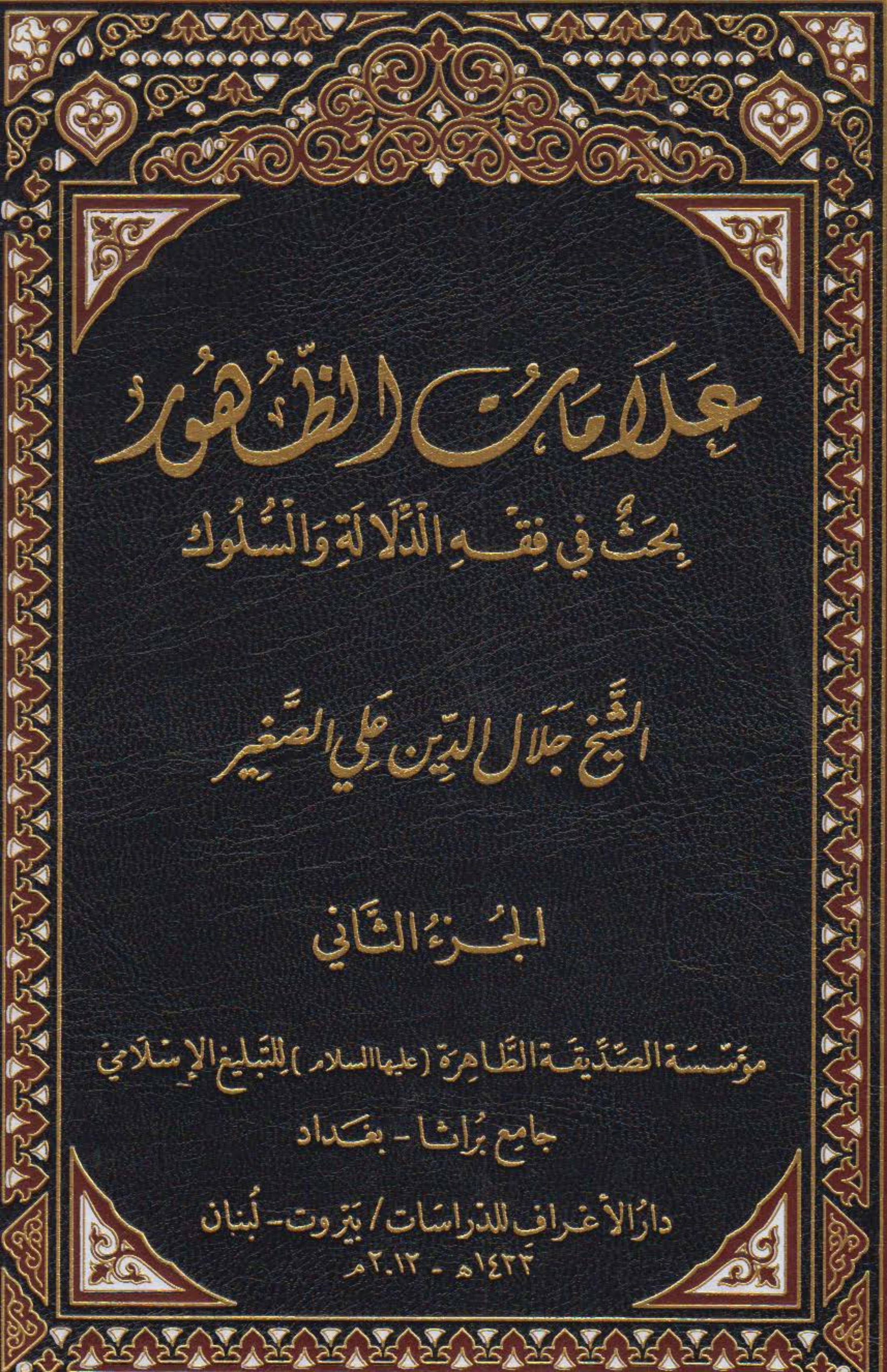
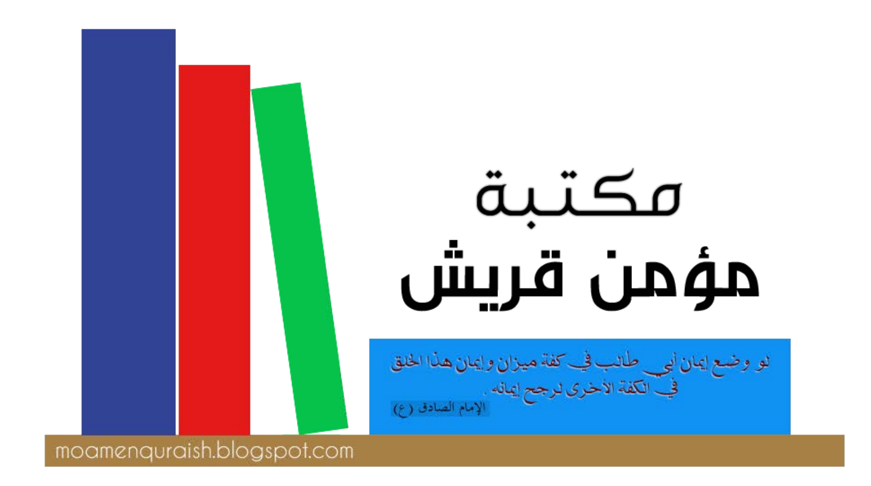


علامات الظهور
بحث في فقه الدلالة والسلوك
الشيخ جلال الدين علي الصغير
الجزء الثاني
مؤسسة الصديقة الطاهرة (عليها السلام) للتبليغ الإسلامي
جامع براثا - بغداد
دار الأعراف للدراسات / بيروت - لبنان
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م



علامات الظهور

بحث في فقه الدلالة والسلوك

عَلامات الظُّهُور

بحثٌ في فِقهِ الدَّلالَةِ والسُّلوك

الشَّيخ جَلال الدِّين عَلِي الصَّغير

الجُزءُ الثَّاني

مؤسَسة الصدِّيقة الطَّاهِرة (عليها السلام) لِلتبليغ الإسلاميّ
جامِع بُراثا - بغداد
دارُ الأعرافِ للدّراسات / بيْروت - لُبنان

الطبعة الأولى
بيروت - بغداد
٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

الرموز المستخدمة في الكتاب

استخدمت في الكتاب جملة من الرموز، ولا سيما في الهوامش، وبما أن هذه الرموز قد تختلف من كتاب لآخر، وقد يخفى شأنها على بعض القراء، لذا وجدت من الضروري أن أضع جدولاً بما ترمز إليه هنا، علما بأن غالبيتها سيكون في الهوامش وفي جدول المصادر والمراجع.

ب: الباب

ت: سنة الوفاة

ج: تارة تأتي لتشير إلى الجزء، كما هو الحال في كتاب بصائر الدرجات واختيار معرفة الرجال، وهي لا تشير إلى جزء آخر من الكتاب، وإنما لأن المصنّف قسّم كتابه الواحد إلى أجزاء، لذا تسهيلاً لمهمة الرجوع ونتيجة لاختلاف النسخ أشرنا إلى الجزء أيضاً، وهي أُخرى تأتي لتشير إلى المجلس، وهذه خاصة بكتاب أمالي الشيخ الطوسي في الجزء المتعلق بمجالس أبي علي ابنه في ما رواه عن أبيه.

ح: رقم الحديث.

خ: خاصة بنهج البلاغة، وتشير إلى رقم الخطبة.

ص: صفحة.

ط: الطبعة.

ف: الفصل.

ق.ح: خاصة بنهج البلاغة، وتشير إلى فصل قصار الحكم.

ك: خاصة بنهج البلاغة، وتشير إلى رقم الكتاب فيه.

م: المجلس، وهي حينما تأتي بمعية كتاب أمالي الطوسي، فإنها تشير إلى ما

أملاه الشيخ الطوسي نفسه تمييزاً لما أملاه ابنه.

[]: العضادتان هذه تشيران ـ في الروايات المنقولة ـ إلى أن ما وضع بينهما إنما هو في إحدى نسخ الكتاب المنقول عنه، لا في كلّ النسخ، وهو في العادة إضافة تصحيحية من الناسخ أو المحقق للكتاب.

(٢ : ٤٤) وهذه تعني المجلد الثاني الصفحة ٤٤.

(٢٢ ـ ٣٥) وهذه تعني من ٢٢ إلى ٣٥، وبالتسلسل.

رقم: وتشير إلى رقم ترجمة الرجال ـ مثلاً ـ إن كان المصدر المنقول عنه كتاباً رجالياً، أو رقم الخبر إن كان الكتاب المرجوع إليه قد تم ترقيم أخباره.

الفَصْلُ السَّادِسُ

الإعداد لعالم الظهور

ربما يمثل التفكير في كيفية الاعداد لعالم الظهور أحد أهم المحاور التي تشغل عشّاق الإمام المهدي (صلوات الله عليه)، ولا أعتقد وجود شاغل أهم من ذلك بالنسبة لهم، وبالرغم من أن هذا الموضوع يكتسب أهمية بالغة فإنّ ما كُتب فيه مشتت في طيات مباحث طرحت بعناوين أخرى أو عبر واجهات أخرى، بنحو أبعد تلك المباحث عن متناول أيدي الباحثين فضلاً عمّن دونهم، وبالرغم من وجود وفرة في مادته العلمية ضمن الروايات الشريفة، إلا إن هذه المادة لم تستوف بشكل كامل أو منفرد بالتحليل والتفكيك لأسباب متعددة لا يسع المجال لذكرها، ولهذا نسعى هنا لمحاولة تكوين تصورات أساسية حول هذا الموضوع، آملين في أن نستكمل البحث في كتابنا القادم حول المشروع المهدوي الحضاري، مع الإلماع بأن ثمة شذرات متعددة قد طرحت ضمن مباحث الفصل السابق.

وبداية لا غنى لنا عن ملاحقة بحثين أساسيين أحدهما يتعلق بمبحث مسؤوليتنا تجاه عالم الظهور، فهل تتعلق بنا مسؤولية من نمط ما تجاه عالم الظهور؟ أم إن التكليف بهذا العالم لا يشملنا؟ وفي حال سلّمنا بأن نمطاً من التكليف معلّقٌ بنا تجاه عالم الظهور فإن البحث المطلوب سيكون عن سبل الإعداد وآلياته بالنسبة لنا كمكلّفين؟.

ولكن قبل هذا وذاك لابد من الإذعان إلى حقيقة إن هناك مسؤوليات أساسية تفرضها واجبات الإمامة وقد أنيطت بالإمام (صلوات الله عليه) مباشرة، ولهذا فإن نتيجتين أساسيتين تتمخضان من ذلك، الأولى: تتلخّص بالقول إن من الخطأ

بمكان التصوّر بأن الإمام (بأبي وأمي) لا تكليف له قبل الظهور، ومحض أننا لا نرى العمل الذي ينسب له (روحي فداه) لا يعني أنه بلا تكليف، بل إنه (صلوات الله عليه) ينوء بكل أعباء الإمامة، ولكن حين يقوم بها لا تُلمس هويته، بل قد تنسب لغيره، ولعله لهذا السبب تم وصفه من قبل الأئمة عليهم السلام بأنه: أخملنا ذكراً كما يصفه الإمام الباقر عليه السلام[1]، لأن أعمال الأئمة (صلوات الله عليهم) كانت تنسب لهم في غالب الأحيان.

أما النتيجة الثانية: فإنّ الإعداد للظهور وإن كان قد أنيط في جانبه الثاني إلى المنتظرين، ولكنّ ذلك لا يعني أن الإمام (صلوات الله عليه) يترك المنتظرين لوحدهم في هذه الساحة، بل هو معهم في كل ما يثمر من أعمال فيها نفع لهذه الساحة، وهو معهم في دفع كل ما يضرّها، ويدخل في ذلك كل عمليات التوجيه والتسديد والتهذيب ومن جملتها ما يتصوّره المرء في البداية وكأنه بلاء مضرّ، ثم يتبيّن له إن المصلحة الحقيقية كانت فيه، إذ من غير المعقول أن يتحدث الأئمة (صلوات الله عليهم) عن البلاء والفتن التي سيصاب بها المؤمن في حال الغيبة، والإمام (روحي فداه) لا يتدخل في عملية التوجيه والهداية، فهو (صلوات الله عليه) كالضوء الهادي في ظلمات الأيام والأزمان، يدلّ على الطريق، ويفيض بالسكينة على من يراه، لذا فإنّ المنتظِر عليه أن يتيقن بأنه ليس لوحده في ساحة الانتظار، بل إن إمامه (صلوات الله عليه) معه في كل حركة وسكنة في هذه الساحة.

وفي العودة لمبحثينا المشار إليهما في بداية الفصل، فإن من نافل القول بأن وجودنا منه في عهد الغيبة لا يسلخ عنا مسؤوليتنا تجاه عالم الظهور والإعداد له، سواء كنا بعيدين أو قريبين، وهذه المسؤولية مؤسسة في الجانبين العقلي والتشريعي، فالتشريع أمر بالإنتظار وقد وصفه الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) بأنه أفضل العبادة،[2] ووصفه الأمير (صلوات الله عليه) بأنه أحب الأعمال إلى الله عزّ وجلّ،[3] واعتبره الإمام زين العابدين عليه السلام أعظم الفرج،[4]

---

١ غيبة النعماني: ٣٣٩-٣٤٠ ب٢٣ ح١ و٣.
٢ كمال الدين وتمام النعمة: ٢٨٧ ب٢٥ ح٦.
٣ أمالي الصدوق: ٤٧٩ م٦٢ ح٦٤٤.
٤ كمال الدين وتمام النعمة: ٣٢٠ ب٣١ ح٢.

وشخّصه الإمام الجواد ﵇ بأنه أفضل الأعمال.[1]

ومن جهته فإن الجانب العقلي يحتّم هذه المسؤولية لأن المشروع المهدوي هو انقاذ من الظلم والجور، ولا يعقل أن المظلوم لا يبادر لدفع الظلم عن نفسه أو تخفيفه على الأقل، ولهذا فإن علينا النزوع لاكتشاف سبل الإعداد والآليات المطلوبة في هذا المجال.

سبل الإعداد للظهور

ما نقصد بالإعداد هو تمهيد الإنسان (فرداً كان أو جماعة) وتهيئة الأرضية اللازمة لتحقيق ما تصبو إليه عملية الهداية الربانية فكراً وعملاً، وفق المواصفات المطروحة في المشروع المهدوي، ولهذا فإن حديثنا عن السبل الخاصة بهذا الإعداد، سيختص بهذا البعد، وكنا قد أشرنا في الفصل السابق إلى بعض من التدابير التي يمكن للمظلومين اتخاذها في قبال الظلم وسياساته، وسنتناول نماذج هنا من هذه التدابير وغيرها من خلال زاوية التكليف بالإعداد.

ومن الجدير بالذكر في البداية إننا حينما نكون بصدد الإعداد والتمهيد لمهمة هي الأعظم في عملية الهداية الربانية من بعد بعثة النبي الخاتم (صلوات الله عليه وآله)، ولهذا فمن مفروغ البيان إن كل المنظومة الإسلامية الوجدانية والمعيارية والتنظيمية تدخل في تكريس هذه العملية وخدمتها، ولهذا فإن بحث عملية الإعداد يجب أن يأخذ بنظر الاعتبار كل الالتزامات والتكاليف الإسلامية العامة فضلاً عن الخاصة.

وباعتبار إنّ عملية الإعداد هي عملية تراكمية شأنها شأن كل الأمور التربوية والتكاملية، لذلك يمكن الاشارة إلى نمطين من أنماط الإعداد أحدهما جرى طوال فترة الغيبة الكبرى، بل وما كان قبل ذلك، وما زال يجري العمل به في يومنا المعاصر، أما النمط الآخر فهو الذي يستهدف مرحلة الظهور المباشر، والفارق بين الاثنين إن النمط الأول كانت فيه التكاليف عامة، والأصل فيها هو خوض معركة البقاء والإنتشار والتجّذر الاجتماعي، غير إننا كلما اقتربنا من عصر الظهور سنجد إن التكاليف تنتقل من العام إلى ما هو أخصّ منه، ولهذا فإن الأصل في التكليف هو إفراغ الوسع في تنجيز الواجب الشرعي، مع التنبيه إلى أن

١ كمال الدين وتمام النعمة: ٣٧٧ ب٣٦ ح١.

مصداق الواجب الشرعي هو شأن اعتباري في بعض الأحيان، ولهذا هو يختلف من شخص لآخر ومن زمان لآخر، وذلك وفق الإمكانات التربوية والعلمية والمادية التي تتاح في أرض الواقع، فما هو مطلوب من العالم، ليس كما هو المطلوب من الإنسان البسيط في ثقافته، وما هو مطلوب من الَغني ذي القدرة، ليس هو عين المطلوب من الفقير المدقع، ولا أقصد هنا التكاليف الفردية العينية فالجميع مكلّف على حد سواء في أداء الواجب كما هو الحال في الصلاة والصيام، ولكن جلّ الواجبات الكفائية هي التي يكون موردها خاصاً بالاعتبار الذاتي أو الاجتماعي، ناهيك عن أن الاختلاف بين أداء الصلاة بمعنى اسقاط الواجب، وبين إقامتها التي يترتب عليه جملة من الواجبات التي تستدعي حضور القلب واستيعاب المعاني والمفاهيم التي تكتنف عملية الإقامة هذه، وما يلحق ذلك بالعنوان الثانوي من واجبات يختلف فيها حساب العالم بها عن حساب من يجهلها، كما وإن الكثير من المباحات والمستحبات والمكروهات تنتقل من فرد لآخر من دائرتها الخاصة بها إلى دائرة الواجب والمحرم بالعناوين الثانوية، فعلى سبيل المثال نلاحظ بعض المباحات من الأعمال أتيحت للإنسان، ولكن قد تدخل هذه الإباحة دائرة الكراهة أو الحرمة من خلال عناوين ثانوية تلتصق بها، من قبيل الأكل بلذيذ الطعام في وسط فقراء مدقعين ما يتسبب إلى إهانة الفقراء أو توهينهم باعتبار ما، عندئذ يدخل الأكل المباح دائرة الكراهية الشديدة لأنه يؤدي في مثل هذه الحالة إلى إلحاق الأذى بالآخرين، فهو في نفسه مباح، ولكن طروء العنوان الثانوي عليه يدخله في دائرة الكراهة، والعكس صحيح أيضاً.

ولا نحتاج إلى التأكيد على أن عملية الإعداد تتم وفق مواصفات وشروط موضوعية، بمعنى إنها لا تتم وفق صورة عفوية أو اعتباطية، فلقد تحدّثنا من قبل عن ذلك، ولكن ما نحن بحاجة إليه هو التعرف على الآليات والسبل التي أسست لها مدرسة أهل البيت عليهم السلام في الواقع الاجتماعي، والتي بموجبها يجري تهيئة الواقع لكي يتبنى المشروع المهدوي، إذ سنجد إن أئمة أهل البيت (صلوات الله عليهم) أسّسوا لمنظومات عدة من شأنها أن تطلق عملية الإعداد وفق الشروط الموضوعية لها، ومن جملة هذه المنظومات نذكر ما يلي:

المبحث الأول

الإطار الاجتماعي

ونقصد بالإطار الاجتماعي عملية تكوين القاعدة الاجتماعية التي تعمل على تجسيد عملية الإعداد وتكريسها طوال المدة التي تحتاجها عملية الإعداد، ويدخل في ذلك إيجاد عوامل التماسك والتآصر الاجتماعي في داخل هذه القاعدة وتوسعة رقعتها الكمية والنوعية، وكذا تمييزها عن غيرها من المجاميع الاجتماعية، لأن عدم تمييزها لا يقدّمها كمشروع بديل للناقمين على الأوضاع التي يحييونها، أو أولئكم الذين لا يرتضون تلك الأوضاع إن على المستوى العقائدي أو المعنوي، أو على المستوى الاجتماعي، كما ولا يمكنها أن تكون قاعدة للهدى وإطاراً للمهتدين.

ومن الواضح إنه لا توجد أية عملية للنهوض الحضاري من دون وجود الإطار الاجتماعي المتميّز الذي بإمكانه أن يحتضن هذه العملية، ويتحمّل أعبائها الكاملة، ولديه المُكنة على تسويقها ويعرّفها للآخرين، ولو نكبت الحركات التغييرية الرسالية في التاريخ فليس بسبب رواد تلك الحركات أنبياء كانوا أو أئمة (سلام الله عليهم)، ولكن كان نتيجة تخلي المجتمع عن الارتقاء لمتطلبات هذه الحركات مما أوجد هشاشة الإطار الاجتماعي الناهض بمسؤولية وأعباء هذه الحركات، و عدم تكامل وجوده الأثر الكبير والأساس في هذه النكبات، ولهذا حينما يتحدث المشروع المهدوي عن مهمة تغيير العالم وإخراجه من الظلم والجور الذي يكتنفه إلى العدل والقسط الذي ينشده، فإنه لا بد من جماعة تحمل هذا الهمّ، وتكون القاعدة التي يستند إليها الإمام المنتظر (عجل الله تعالى فرجه) في هذا المسعى، وحين يكون المشروع المهدوي هو مشروع رسول الله وأهل بيته (صلوات الله عليه وعليهم) فإنّ مسعى تكوين الإطار الذي تنشأ فيه عملية التمهيد وتترعرع في وسطه حاملاً كل همومها وأعبائها، لا بدّ وأن نتلمّسه في بواكير حركة رسول الله (صلوات الله عليه وآله) إذ لا يُعقل أن يتحدّث الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) عن وعده المهدوي، وبهذه الطريقة القاطعة التي

رأيناها في حديثه الشريف، من دون أن يؤسس موضوعياً لتحقيق هذا الوعد.

فلئن اعتقدنا ـ نحن الذين لا نبوة لدينا ـ إن مجرد التمني لا يوصل الإنسان إلى شيء، وإن التحدّث عن المشاريع الكبرى لا يغدو واقعاً إلا من خلال العمل الجاد من أجل تحقيقه، بل إن من لا يعتقد ذلك يُتّهم باللاواقعية والطوباوية في التعامل مع القضايا الجادة، فما بالك بمثل رسول الله (صلوات الله عليه وآله)؟.

ولهذا نحن لا نجد مجالاً عقلائياً وموضوعياً إلا وهو يحثّنا على التفتيش عن موضع أساس لهذا الإطار في حديث الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله)، وإننا لنلمس في عدد من الأحاديث الكريمة ما يغري للقبول بذلك، لا سيما إن قرأت بعناية وموضوعية لا بتعصب أو بسذاجة!

إذ لا بد من علاقة موضوعية ما بين قوله (صلوات الله عليه وآله) المتواتر عن الإمام المنتظر (عجل الله فرجه) بأنه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً،[1] وما بين قوله ﷺ المتواتر أيضاً والمذكور بألفاظ متعددة منها رواية جابر بن عبد الله: لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة قال: فينزل عيسى بن مريم فيقول أميرهم: تعال صل لنا، فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمراء تكرمة الله هذه الأمة.[2]

إذ نلاحظ هنا **أولاً**: إن الرسول الأعظم (صلوات الله عليه وآله) ربط ما بين الأزمنة الثلاث بخط واحد، فبعد أن شخّص في الحديث الأول نقطة المستقبل المتمثلة بظهور الإمام (صلوات الله عليه)، شخّص في الحديث الثاني خط حاضره، وهو لا شك أيضاً حاضرنا مع اختلاف الأزمنة، ولكنه ربط ما بين حاضره ـ والذي هو ماضينا في نفس الوقت[3] ـ وما بين نقطة المستقبل، وقد

---

١ تقدم تخريجه.

٢ الخبر في صدره الأول متواتر لدى جميع أهل الصحاح، والزيادة الأخيرة هي من صحيح مسلم، انظر صحيح مسلم ١: ١٣٧ ح١٥٦ و٣: ١٥٢٣ ح١٩٢٣، وكذا البخاري ٦: ٢٦٦٧ ح٦٨٨١، ومثله في سنن ابن ماجة ١: ٥ ح٧-١٠. علماً إن الزيادة المتعلقة بصلاة عيسى بن مريم خلف الإمام المهدي (عجل الله فرجه) متفق على صحة مضمونها لدى جميع المسلمين.

٣ حديث الرسول الأكرم (صلوات الله عليه) عن حاضره له واجهتان، الأولى منهما موضوعية فما هو حاضر لديه هو حاضر لدى جميع الأقوام والأزمان، والثانية منهما زمانية فما هو بالنسبة لديه حاضر هو بالنسبة لأمثالنا ماض.

جعل الرابط ما بين هذه الأزمنة هو الديمومة على نفس الحق، فهو حقّ في زمنه ﷺ، وحقّ في زمن الإمام المهدي عليه السلام، وهو حقّ حتماً في الفترة الفاصلة بينهما، ولكنه ميّز ظاهرياً ما بين الأزمنة بكون المجموعة الوسطى ستكون مورد هجوم وتحامل الآخرين عليها طوال هذه الفترة الممتدة، مما سيطلق موجة من التساؤلات التي يجب أن تكون ملحة حول هوية هذه المجموعة التي تكون مورد تحامل الآخرين عليها طوال هذا الزمن دون أن تنحرف عن الحق، وكذا في أسباب هذا التحامل، فتأمّل!.

ثانياً: من بديهيات عمل النبوة إن الرسول الأكرم ﷺ يفصّل لأمته المجمل من الآيات الكريمة، ويكشف عن المبهم إبهامه وعن الغامض غموضه، ولهذا فإنه من الطبيعي بمكان حينما يتحدّث بأمر مجمل، لا بد من أن يرتبط هذا المجمل بحديث لاحق أو سابق له، يكشف فيه عن هوية هذا الإجمال، فقد يضطره الحديث أحياناً للتكلّم بطريقة المجمل من القول والموجز من الفكرة، ودواعي ذلك متعددة، ولكن الرسول (صلوات الله عليه وآله) المكلّف من قبل ربه بعملية التعليم والهداية،[1] لا يمكنه أن يبقي حديثه المجمل بلا توضيح أو تصريح، لأن الهداية لا تكون دائماً بالمجمل من الحديث، لأن طرق التلقي مختلفة، وأوعية المتلقين متفاوتة، فقد ينفع مع بعض النخبة مثل هذا الحديث، ولكن مع عامة الناس لا يمكن لعملية قرنت بصفة (الحجة البالغة)[2] أن تتكأ على احتمالات الوعي، بل لا بد من أن تلقي الحجة الكاملة على كل الأفهام وعلى كل المتلقين، من دون أن تترك أية ثغرة لقائل في أن يقول بأنه لم يتلق البلاغ الرسولي، وعندئذ يجب علينا أن لا نقتنع بأن حديث الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) عن وجود هذه الطائفة المحقة، قد ترك على هذا الاجمال من دون أن يفصح نفس الرسول (بأبي وأمي) عن هوية ومشخّصات ومواصفات هذه الطائفة، والأهم من ذلك لا بد له من أن يشخّص معيار الحق الذي بموجبه يتم تشخيص هذه الطائفة.

---

١ وذلك لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عِمرَان: ١٦٤]، ومثله قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجُمُعَة: ٢].

٢ وذلك لقوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعَام: ١٤٩].

وفي مهمة البحث عن هذا التشخيص لا بد من البحث عن المرادفات أو القرائن التي يمكنها أن تدلّنا على ما نسعى إليه، وواحدة من هذه الأمور يمكن البحث في مرادفات الحق والباطل، ومفردات الهدى والضلال باعتبار أن حديث الرسول الأعظم (صلوات الله عليه وآله) ركّز على أن هؤلاء يبقون على طريق الحق ولا يحيدون عنه، بالرغم مما يتحمّلونه من الأضرار ممن يخالفهم نتيجة لذلك، ومن حسن الحظ إن الحديث النبوي يعجّ بمثل هذه المرادفات والقرائن، وبعضها من المتواتر في القبول من قبل جميع المسلمين، أي إن صدور الحديث من قبل الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) متفق عليه.

فلو أخذنا مفردة **«لن تضلوا بعدي»** والتي تمثل المعادل الموضوعي، لعمل الطائفة المحقة التي ذكرت في الحديث السابق. فإننا سنجد إن الحديث النبوي ورد فيه ذلك في جملة من الأحاديث المتواترة ما بين كافة المسلمين، ومنها ما ورد في حديثين مهمين **أحدهما: حديث الثقلين** والذي يقول فيه (صلوات الله عليه وآله) وفقاً للترمذي عن جابر بن عبد الله الأنصاري: رأيت رسول الله ﷺ[1] في حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب فسمعته يقول: يا أيها الناس إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا؛ كتاب الله وعترتي أهل بيتي.[2]

ومثله ما رواه عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله ﷺ: إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي؛ احدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي اهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما؟[3]

وكذا ما رواه أحمد بن حنبل، عن أبي سعيد الخدري: إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعدي؛ الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي إلا وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض.[4]

---

١ الصلاة البتراء من اختصاص المصدر.

٢ سنن الترمذي ٥: ٣٢٧-٣٢٨ ح٣٨٧٤، وقد قال بعده: وفي الباب عن أبي ذر وأبي سعيد وزيد بن أرقم وحذيفة بن أسيد، ثم قال: هذا حديث غريب حسن من هذا الوجه.

٣ سنن الترمذي ٥: ٣٢٩ ح٣٨٧٦ وقال بعده: هذا حديث حسن غريب.

٤ مسند أحمد بن حنبل ٣: ٥٩، والحديث متواتر وبألفاظ كثيرة، وقد خرجناه بالتفصيل في كتابنا عصمة المعصوم عليه السلام وفق المعطيات القرآنية: ١٩٠ فما بعدها.

ونظيره ما رواه الحاكم النيسابوري وصححه الذهبي عن زيد بن أرقم ولكن بتحديد زمني آخر غير ما ذكره جابر[1] قال: لما رجع رسول الله ﷺ من حجة الوداع ونزل في غدير خم أمر بدوحات فقممن،[2] فقال: كأني دعيت فأجبت؛ إني تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله تعالى وعترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، ثم قال: إن الله مولاي وانا مولى كل مؤمن، ثم أخذ بيد عليّ رضي الله عنه فقال: من كنت مولاه فهذا وليّه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه.[3]

والحديث تجاوز حد التواتر وفقاً لما حكاه ابن حجر المكي في الصواعق إذ صحّ طريقه لديه عن نيّف وعشرين صحابياً، وذكر ابن حجر: في بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة، وفي أخرى: أنه قاله بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أخرى انه قال ذلك بغدير خم، وفي أخرى: أنه قاله لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف، ثم قال: لا تنافي إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الظاهرة، وفي رواية الطبراني عن ابن عمر: آخر ما تكلّم به النبي ﷺ: اخلفوني في أهل بيتي.[4]

أما الحديث الآخر فهو ما يعرف بحديث **رزية الخميس** إذ يروي مسلم بن الحجاج بسنده إلى سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: يوم الخميس وما يوم الخميس، ثم بكى حتى بلّ دمعه الحصى فقلت: يا ابن عباس وما يوم الخميس؟ قال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه، فقال: ائتوني أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي (وفي عبارة البخاري: لن تضلوا بعده أبداً) فتنازعوا، وما ينبغي عند نبي تنازع! وقالوا: ما شأنه أهجر؟![5] استفهموه. قال: دعوني فالذي أنا فيه خير..[6]

---

١ التعدد الزمني في الأحاديث قد يشير إلى تعدد صدور الحديث وتعدد أماكنه وأزمنته.

٢ قمّ الشيء: كنسه ونظفه.

٣ المستدرك على الصحيحين ٣: ١٠٩ وقال بعده: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بطوله، ويقصد بالشيخين البخاري ومسلم، وقد أيّد صحته الذهبي في تلخيصه للمستدرك المطبوع في هامش المستدرك.

٤ الصواعق المحرقة: ١٥٠.

٥ الهجر: الهذيان!!

٦ صحيح مسلم بشرح النووي ١١: ٨٩-٩٣ وبلفظ مقارب رواه البخاري في صحيحه ٥: ١٣٧.

وفي طريق آخر يروي سعيد بن جبير الحدث بهذا اللفظ عن ابن عباس: يوم الخميس وما يوم الخميس؟ ثم جعل تسيل دموعه، حتى رأيت على خدّيه كأنها نظام اللؤلؤ. قال: قال رسول الله ﷺ: ائتوني بالكتف والدواة (أو اللوح والدواة) اكتب لكم كتاباً، لن تضلّوا بعده أبداً، فقالوا: إن رسول الله ﷺ يهجر.[1]

وفي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس قال: لما حضر[2] رسول الله ﷺ وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب فقال النبي ﷺ: هلّم اكتب لكم كتابا لا تضلّون بعده، فقال عمر: إن رسول الله ﷺ قد غلب عليه الوجع؛[3] وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله! فاختلف أهل البيت فاختصموا، فمنهم من يقول: قرّبوا يكتب لكم رسول الله ﷺ كتاباً لن تضلّوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ: قوموا، قال عبيد الله: فكان ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم.[4]

وقد جاء الحديثان متقاربين في الفترة الزمنية إذ إن الأول طرح في حجة الوداع في يوم عرفة، والآخر طرح قبيل وفاة رسول الله (صلوات الله عليه وآله) بخمسة أيام، أي إن الفاصلة الزمنية بينهما هي قرابة الشهرين والنصف، وبالمحصلة فإنهما جاءا في الأيام الأخيرة لحياة الرسول الأعظم (صلوات الله عليه وآله) ولهذا مغزى كبير جداً لا يخفى على المتأمّل.

وأيّاً ما يكن فإن هذين الحديثين يعربان عن المعادل الموضوعي لمفردتي الحديث المتقدم عن الطائفة المناصرة للحق والتي تمهّد للإمام (عجل الله فرجه)، ففيهما

---

١ صحيح مسلم بشرح النووي ١١: ٩٤-٩٥.

٢ أي حال احتضاره (بأبي وأمي).

٣ هو نفس مؤدى الهذيان، أي إن كلامه ناجم من الوجع الذي غلب عليه، هذا مع إنهم يقولون بان الرسول الأكرم قد أنزل فيه قرآناً يتحدّث بأنه لا يقول هجراً، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النّجم: ٣-٤]، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٤ صحيح مسلم ١١: ٩٥، وكذا في صحيح البخاري ٥: ١٣٧، وبلفظ مقارب في صحيح البخاري ١: ٣٧، هذا وقد توقفنا طويلاً عند هذا الحديث في بحثنا عن رزية الخميس، فليرجع إليه لمن أراد المزيد.

المعادل الأول وهو عدم الضلال، وفيهما المعادل الثاني وهو هوية من يخالف!، فمن يخالف مثل رسول الله (صلوات الله عليه وآله) ويتنازع بينه وبين الآخرين من أجل عدم تنفيذ أمر رسول الله (بأبي وأمي)، والرسول في حال احتضاره، وهم على مرأى من ألم الرسول (روحي فداه) وتبرّمه مما يفعلون؛ لأنه لا يجوز النزاع في شأنٍ أمَرَ به الرسول (صلوات الله عليه وآله)، والرسول بأبي وأمي يهتف بهم: «لا ينبغي عند نبيّ تنازع»، فيجبهونه بتهمة الهذيان! حتى يؤدي بهم الأمر إلى أن يطردهم الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) من بيته بلفظه: «قوموا عني»، مع أنه هو المأمور لكي يعلّمهم ويزكّيهم وهو صاحب الخلق العظيم، وهو سيد العرب التي كانت لا تطرد قاتل آبائها وأبنائها من بيوتهم، فما بالك بمن له مواصفات موضوعية وأخلاقية كرسول الله (بأبي وأمي)؟[1]، مع أنّ الرسول كان في طلبه يقدّم لهم أعظم هدية وبشارة هائلة بمستوى قوله التأبيدي: «لن تضلوا بعده أبداً»، ومع ذلك كله ما كان طلبه بالمكلف ولا فيه أدنى مشقة لهم، بل كان طلبه بسيطاً جداً بمقدار بساطة الإتيان بـ (الدواة واللوح).[2]

ويؤكد ابن عباس في ثنايا متبقى كلامه إن المطلب الذي كان الرسول (صلوات الله عليه وآله) يريد ذكره كان هو الذي سعّر النزاع وأدّى لمخالفة هؤلاء، وبهذه الطريقة الصلفة التي عبّروا فيها عن رفضهم السنة واكتفائهم بالكتاب، وطبيعة اتهامهم للرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) بالهذيان والهجر بالقول!! إذ يقول في تتمة خبر سعيد بن جبير والذي رواه في زمن عمر بن الخطاب الذي كان قد نهاه عن الرواية: وأوصاهم بثلاث قال: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، وسكت عن الثالثة أو قال: فنسيتها!![3] والحصيف لا يمكن أن تفوته عبارة: وسكت عن الثالثة أو قال: فنسيتها! أمثل ابن عباس ينسى آخر وصية لرسول الله (بأبي وأمي) وهو حبر الأمة؟ وفي مثل هذا الظرف القاسي الذي جعله يبكي حتى بلّ بدموعه الحصى كما يعبّر سعيد في صدر الرواية؟!!

أترك كل ذلك لمن كان له لب ليحكم على طبيعة الذي جرى ولماذا جرى.. خصوصاً إذا ما قورنت بقول عبد الله بن عمر المتقدّم عن ابن حجر المكي بروايته

---

١ وما كان ذلك إلا لعظمة قبح جريرة هؤلاء.

٢ أي محبرة وما يكتب عليه من جلود الأغنام أو لوح العظام أو الخشب.

٣ صحيح البخاري ٥: ١٣٧.

عن الطبراني قال: كان آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ: اخلفوني في أهل بيتي.[1]

وعوداً على حديثيّ ظهور الإمام ونزول المسيح عليه السلام وحديث الطائفة الممهّدة، فإننا إذا ما أدخلنا في ذهننا مسبّقاً بأن الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) لا يتكلّم جزافاً، ولا ينطق عبثاً، فإن التساؤل المنطقي الذي يطرح نفسه سيرتبط بالأسباب التي تجعله (صلوات الله عليه وآله) يتكلّم بهذا المنطق، مع علمه اليقيني بأن المسافة الزمنية بين عهده ﷺ وبين ظهور الإمام ونزول المسيح عليه السلام ستكون طويلة جداً؟!

ولا نجد تبريراً لذلك إلّا بالقول بأن الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) إنما أطلق بهذا القول مشروع التأسيس لهذه الطائفة التي ستضطلع بعملية التمهيد، خصوصاً وإنه يتحدّث بأن هذه الطائفة ستتلقى الضرّ من الأمة، وستتحمل هذا الضرّ وتكابده من أجل نصرة الحق، مما ينطوي كل ذلك على دلالات خطيرة في طبيعة الأمة وطبيعة ما يجري فيها، وطبيعة النسق التربوي الذي ستعاني منه، بالشكل الذي تؤدي نتائجه إلى أن الطائفة المحقّة المبشّر بها من قبل الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) تتحمّل الضر!! وأي ضرّ؟ ضرّ من قبل نفس الأمة التي تدّعي الإنتماء لرسول الله (صلوات الله عليه وآله) ولدينه وشرعته وسنّته، فتأمل ولا تغفل![2]

---

١ المعجم الأوسط ٤: ١٥٧ ح٣٨٦٠.

٢ ما من شك في إن هذين الحديثين لو أخذا بصورتهما الظاهرية حتى من دون التعمّق فيهما، ومن دون ملاحقة الملازمات المترتبة عليهما، يكوّن مسؤولية لدى جميع المسلمين (شيعة وسنة) في شأن الإعداد للإمام المنتظر (روحي فداه) فهم متفقون في شأن خروج الإمام المهدي (صلوات الله عليه) ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وهم متفقون أن ثمة مجموعة ستمسك بالحق، وتبقى على ذلك حتى يخرج الإمام (صلوات الله عليه) فتسلّم قيادها له، وعملية الإمساك بالحق والدفاع عنه هو مراد الإعداد للظهور، هذا بالرغم من الاختلاف الظاهر بين الشيعة والسنة في شأن ولادة الإمام عليه السلام.

وما من ريب فإن التعمّق ببحث الملازمات المترتبة على الحديثين، سيفضي إلى نتائج خطيرة جداً في البنية العقائدية والعملية، وفيما التزم الشيعة ببحث هذه الملازمات التزم أهل السنة في عمومهم الغالب بالإبتعاد عن ذلك، لأنه سيجعلهم أمام مفترقات طريق مع الكثير مما يتبنون الإلتزام العقائدي والعملي به، ولذلك **اكتفى شرّاح الحديث بالإفتاء لا بالبرهان** بأن أهل السنة هم هذه الطائفة وما سواهم **هم من يضرّونهم! دون إفساح المجال** لحالة التدبّر الجاد في هذا الأمر الخطير، وكان الأجدى **بطلّاب الحق** طرح التمذهب

ولا بد هنا من أن نثبّت حقيقة موضوعية نلفت الأنظار إليها بأن الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) كان متيقّناً من أن مشروعه الحضاري المتكامل، وإن كان قد أطلقه (بأبي وأمي) في بعثته المباركة، إلّا إنه لن يتحقق بصورته الكاملة إلّا في عهد الإمام المنتظر (عجل الله فرجه) وإلّا لما أشار إلى حالتين متناقضتين؛ **الأولى** نلاحظها من خلال حديثه عن عموم العدل والقسط على كل الأرض، بعد أن تملأ ظلماً وجوراً في عهد الإمام (صلوات الله عليه)، **والثانية** نلاحظها في الفترة التي ستلي حياته الشريفة مباشرة والتي يؤكّد فيها الرسول الأعظم (صلوات الله عليه وآله) وقوع الإنحراف من بعده، فالمدرسة التي ترى عدالة جميع الصحابة[١] وزندقة كل من يتكلم في عدالتهم بسوء[٢] هي التي تروي وتتحدث عن هذا التأكيد، إذ روى البخاري وغيره من أصحاب ما يسمّى بالصحاح عن أنس، عنه ﷺ قوله: ليردنّ عليّ ناس من أصحابي الحوض، حتى إذا عرفتهم اختلجوا[٣] دوني، فأقول: أصحابي؟ فيقول: لا تدري ما أحدثوا من بعدك.[٤]

وكذا ما رواه البخاري في كتاب الرقائق، باب الحوض عن سهل بن سعد: ليردنّ عليّ أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم يحال بيني وبينهم. وقال أبو حازم: فسمعني النعمان بن أبي عياش فقال: هكذا سمعت من سعد، فقلت: نعم، فقال: أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته وهو يزيد فيها: فأقول: إنهم منّي! فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك! فأقول: سحقاً سحقاً لمن غيّر بعدي.[٥]

وعين الأمر رواه البخاري عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة انه كان

جانباً، والإنصات لرسول الله (صلوات الله عليه وآله) بدقة وتدبّر المؤمن الملتزم بطاعة الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) دون سواه، وفي تصوري فإن البحث بهذه الملازمات بشكل موضوعي بعيداً عن التسميات هو الذي يوصلنا لمراد رسول الله ﷺ، وفي المتن سنجري وراء بعض هذه الملازمات إن شاء الله، وإن كانت تحتاج إلى بحث مستقل.

١ انظر حديثنا عن عدالة الصحابة في كتاب عصمة المعصوم عليه السلام: ٢٤٢-٢٦٨.

٢ اعتبر أبو زرعة الدمشقي أن كل من ينتقص واحداً من الصحابة فهو زنديق. الإصابة في تميز الصحابة ١: ١٠.

٣ اختلجوا: أي يُجتذبون ويُقتطعون. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ٥٩.

٤ صحيح البخاري ٧: ٢٠٧.

٥ صحيح البخاري ٧: ٢٠٨.

يحدّث أن رسول الله ﷺ قال: يرد عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي، فيجلون[1] عن الحوض، فأقول: يا رب أصحابي؟! فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى.[2]

ويعاود البخاري روايته عن أبي هريرة بحديث هو الأخطر من نوعه في هذا الباب، إذ يشير إلى أن الإنحراف يغلب على الناس حتى لا يبقى على الصراط إلّا آحاد كآحاد المهمل من الإبل في القطيع الكبير قال: بينا أنا قائم فإذا زمرة، حتى إذا عرفتهم خرج رجل[3] من بيني وبينهم فقال: هلمَّ! فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله؛ قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم، خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلمَّ! قلت: أين؟ قال: إلى النار والله؛ قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدّوا بعدك على أدبارهم القهقرى، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل[4] النعم.[5]

وتؤكد أسماء بنت أبي بكر بأنّ الانحراف لا يقتصر على الأصحاب بل سيستمر من بعدهم في الأمة بالنظر لاستخدام فعل (برح) قالت: قال النبي ﷺ: إني على الحوض حتى أنظر من يرد عليّ منكم، وسيؤخذ ناس من دوني فأقول: يا رب منّي ومن أمتي؟ فيقال:[6] هل شعرت ما عملوا بعدك؟ والله ما برحوا يرجعون على أعقابهم.[7]

---

١ أي ينفون ويطردون. النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ٢٩١.

٢ صحيح البخاري ٧: ٢٠٨.

٣ للتعرف على هوية هذا الرجل ومواصفاته وشأنه، إرجع لبحثنا الموسوم بـ: من هو هذا الرجل؟

٤ قال ابن الأثير: الهمل ضوال الإبل، واحدها هامل، أي إن الناجي منهم قليل في قلة النعم الضالة. النهاية في غريب الحديث والأثر ٥: ٢٧٤.

٥ صحيح البخاري ٧: ٢٠٨-٢٠٩.

ولا أدري هل بعد هذا الحديث، مجال لكي يتهم النواصب شيعة أهل البيت عليهم السلام بأنهم يفسقون كل الصحابة إلّا عدد محدود جدا منهم! مع العلم أنّ هذا الحديث أخرج الغالبية العظمى منهم من الجنة؟؟؟ بينما بعض الروايات لدينا إنما نفت الإيمان العملي وأبقت باب التوبة مفتوحاً بينما حديث البخاري أعلاه نفى الإيمان وأغلق باب التوبة وزجَّ بالغالبية العظمى إلى النار.

٦ سياق الحديث ووجود القسم بالله سبحانه وتعالى يؤكد إن الخطاب ليس لله بل لهذا الرجل الذي أشير إليه في الحديث السابق، وإلا ما أقسم بالله.

٧ صحيح البخاري ٧: ٢٠٩.

وهذه الحالة التي يعرب فيها الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) عن طبيعة دواخل صحابته من بعده لا تأتي من فراغ، فالواقع الذي عاشه، والوقائع التي شهدها كانت حبلى بتشخيص هذه الدواخل، ويكفينا أي إطلالة على القرآن الكريم لنعرف حقيقة ما يجري، لا سيما إن استمعنا إلى القرآن المدني وهو يشرّح الواقع الاجتماعي قبيل رحلة الرسول الخاتم (بأبي وأمي)، فعلى سبيل المثال نجد سورة التوبة ـ وهي من أواخر ما نزل من سور القرآن الكريم ـ تُقدّم شرحاً مذهلاً وتشريحاً مريعاً لمجتمع الرسول ﷺ عشية وفاته (صلوات الله عليه وآله) بالصورة التي لا تنسجم إطلاقاً مع ما تلهج به أقلام القوم من أنّ ذلك العهد كان عهد الوفاء الخالص لرسول الله ﷺ والبيعة المخلصة له، حتى إنك حينما تقرأ لهؤلاء تجد صورة وردية ولا أجمل عن صفاء ذلك المجتمع، فعلى سبيل المثال لا الحصر حينما تقرأ قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾[1] فما يتبدّى لك حينئذ؟ ولعمري ماذا تعرب عنه هذه الآية الكريمة في مفرداتها الثلاثة ﴿إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ و﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ﴾ و﴿وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ ؟ إنها ببساطة تنفي ما يُشاع عن وردية المجتمع وانصهاره بالولاء لرسول الله (صلوات الله عليه وآله)، بل تبرز قيماً معنوية لا علاقة لها بالإسلام، وتبرز هموماً لا علاقة لها بالدين، وموقفاً عملياً متخلياً عن رسول الله (بأبي وأمي) وتركه ليواجه الموت مع قلة قليلة من أصحابه يعدّهم المؤرخون في أحسن الأحوال بما لا يتجاوز إثني عشر صحابياً، أما البقية فكانوا مدبرين، يقول جابر بن عبد الله الأنصاري في وصف الحالة: فوالله ما راعنا ونحن منحطون إلّا الكتائب قد شدّت علينا شدّة رجل واحد؛ وانهزم الناس أجمعون،[2] وفيما يذهب اليعقوبي في تاريخه إلى أن من تبقى من الصحابة لا يتجاوزون أصابع اليدين كلهم من بني هاشم اضافة إلى أيمن بن أم أيمن،[3] يضيف إليهم ابن إسحاق فيما ينقله عنه الطبري[4] وابن هشام اثنين آخرين ليس إلّا[5]، هذا والرسول (بأبي وأمي) يناديهم: أين أيها الناس! هلم إليّ! أنا رسول

---

١ سورة التوبة: ٢٥.

٢ تاريخ الطبري ٢: ١٦٧.

٣ تاريخ اليعقوبي ٢: ٦٢.

٤ تاريخ الطبري ٢: ١٦٨.

٥ السيرة النبوية ٤: ٦٤.

الله، أنا محمّد بن عبد الله، قال جابر: فلا شيء،[1] أي لا استجابة له من أحد!!
وبهذا قال مالك بن عبادة الغافقي:

لم يواس النبي غير بني هاشم | عند السيوف يوم حنين
هرب الناس غير تسعة رهط | فهم يهتفون بالناس أين
ثم قاموا مع النبي على الموت | فآتوا زينا لنا غير شين
وسوى أيمن الأمين من القوم | شهيداً فاعتاض قرة عين[2]

وفي حساب العباس بن عبد المطلب فإن المتبقين مع رسول الله ثمانية ليس إلّا قال:

نصرنا في رسول الله في الحرب سبعة | وقد فرّ من قد فرّ منهم فأقشعوا[3]
وثامننا[4] لاقى الحسام بسيفه | بما مسّه في الله لا يتوجّع[5]

وهؤلاء الثمانية بحسب ابن قتيبة: علي بن أبي طالب، والعباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وابنه، والفضل بن العباس بن عبد المطلب، وأيمن بن عبيد، وربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وأسامة بن زيد بن حارثة[6].

وأنت تعرف إن المصداقية في الإلتزام إنما يكون في الكريهة من الأيام والساعات لا في الأيام العادية، وها هي حنين التي حصلت في العام الثامن من الهجرة تنبؤك عن حقيقة المصداقية في البيعة لدى هؤلاء! ومن المعلوم إن هذا الموقف هو عين الذي كان قد حصل في غزوة أحد، ولا يفرق أمرهما عن غزوة

---

١ تاريخ الطبري ٢: ١٦٧.
٢ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ١: ١٤١.
٣ قشع القوم: فرّقهم.
٤ يعني بذلك أيمن بن عبيد.
٥ المعارف: ١٦٤ والبلاذري في أنساب الأشراف ٤: ١٠ والإستيعاب في معرفة الأصحاب ٣: ٩٦-٩٧ والعمدة في صناعة الشعر ونقده ١: ١٦ وأسد الغابة في معرفة الصحابة ١: ١٨٩ رقم ٣٥٣.
٦ المعارف: ١٦٤.

الأحزاب كثيراً ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾[1]، فالنكوص عن أمر رسول الله (صلوات الله عليه وآله) كان واستمر سيد الموقف، وحينما تتفحّص تفاصيل ما بعد حنين تجد ما يدمي القلب ويقرّح الفؤاد، ويكفيك أن تطّلع على محاولة بعض هؤلاء من أجل اغتيال الرسول (صلوات الله عليه وآله) من خلال تنفير ناقته في عقبة حنين!! لتتعرف على جانب من الطبيعة الاجتماعية لذلك المجتمع.

ولو أخذنا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ * إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] لوجدنا إن الطاعة لله ولرسوله لم تك بالصورة المثالية التي يصوّرها كتّاب (عدالة الصحابة)، فالآية تتحدّث عن نزوع كبير في نفوس هؤلاء للدنيا على حساب الآخرة، وذلك يتم من خلال العصيان المباشر لأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) والذي هو أمر الله (جلّ وعلا)، ولنا أن نتأمل في التهديد بالعذاب الأليم، والتهديد بالسنّة التاريخية باستبدالهم ليأتي الله بقوم غيرهم، فهم لا ميزة لهم إلّا من خلال طاعة الله ورسوله، وما خلا ذلك فهم لا يضرّوا الله شيئاً، وما أحسن لو قست ذلك بما مرّ من حديث الطائفة المحقة التي تحدّث عنها الرسول (صلوات الله عليه وآله) لتجد إن ما تحدّث عنه القرآن بالتهديد بالإستبدال، نجّزه الله سبحانه وتعالى من خلال هذه الجماعة!!

ونفس الأمر ستجده لو تدبّرت في الآية الكريمة: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ ۚ وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾[3]، فالنزوع إلى الدنيا وعدم الطاعة لله ولرسول الله (بأبي وأمي) هي ما تشير إليه الآية الكريمة، ولكن هنا تضيف الآية الكريمة صفة الكذب إليهم تقريراً لواقع حصل، وليس تبياناً لاحتمال قد يقع!

ولو رجعت إلى الآيات الكريمة (٤٥-٥٧) من نفس السورة فستجد صورة

---

١ سورة الأحزاب: ١٠.

٢ سورة التوبة: ٣٨-٣٩.

٣ سورة التوبة: ٤٢.

مريعة أخرى في تشريح أحد فصائل هذا المجتمع في تعامله مع الله ورسوله (صلوات الله عليه وآله) ودينهما! ويمكن إجمال الاستعراض القرآني في هذه الآيات بالتالي:

فهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، وقلوبهم تتملّكها الريبة، ويكره الله انبعاثهم، وهم من القاعدين المتخلّفين عن أمر الله ورسوله، وفي ممارستهم الاجتماعية لا تجد منهم إلّا كل أذى وتنكيلاً بالمؤمنين، وهم مثيرون للفتن، وليس هؤلاء فئة معزولة في هذا المجتمع، وإنما لديهم من يسمعهم ويصغي إليهم من شرائح اجتماعية أخرى، وهم ظالمون، وهؤلاء رغم دخولهم للإسلام، ولكن تأريخهم ينبأ بأنهم كانوا من المبتغين للفتن، وحاولوا بتقليبهم صورة الأمور بين يدي رسول الله ﷺ أن يوقعوا نفس الرسول في فتنتهم! ولكن الحقّ فضحهم، وهم حينما قبلوا؛ إنما قبلوا قبول المكره لا المقتنع! وبعضهم سقط في الفتنة وإنه لفي جهنم المحيطة بالكافرين! ولو حصل خير لرسول الله في رسالته ودينه فإنهم يتألمون، ولكن لو ابتلى الله رسوله والمؤمنين ببلاء في مسيرة الدين وتثبيت الرسالة تغمر قلوبهم الفرحة والسرور! وهم في كل حال يتربّصون بالمؤمنين، وحال المؤمنين بأذيتهم منهم إنهم كانوا يتمنّون لهم أن يفتضحوا بأيديهم أو ينتقم الله منهم، ولو أنهم قاموا ببذل أو ما شابه منه، فإنهم مع ذلك من الفاسقين الذين لا يقبل الله منهم عملهم سواء أكانوا مكرهين أم مريدين!

ثم تقرر الآيات بأن هؤلاء من الكافرين بالله ورسوله! وإن صلاتهم لم تك إلا صلاة المكرهين المجبرين على أدائها ذراً للرماد في العيون، ثم تؤكّد الآيات الكريمة كفر هؤلاء حتى لو كانت مكانتهم الاجتماعية عالية من حيث التمكين من الأموال والأولاد، فهذه المكانة هي من صنف الاستدراج الإلهي لهم ليفتنهم ويكشف بها حقيقتهم، فهم ليسوا من المؤمنين وإنما هم كفار وقوم يفرقون!

ومن بعد ذلك كله تأتيك مجموعة من الآيات التي شرّحت واقع مجاميع أخرى من هؤلاء، فمنهم من يتعامل مع الرسول ﷺ لا على أساس الدين والرسالة وإنما على أساس المنفعة وانتفائها ﴿فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾[1].

ثم تذكر الآيات الكريمة طائفة أخرى في المجتمع تتمثّل بمن كانوا يؤذون

---

١ سورة التوبة: ٥٨.

الرسول (صلوات الله عليه وآله) بالتقوّل عليه والانتقاص منه، ليضعهم بالتالي في بوتقة ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[١] وهم يقسمون بالله نفاقاً، وأكثر من ذلك فهم مصنّفون في أمر المحادّة لله ولرسوله ومن ﴿يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَا ذَٰلِكَ ٱلْخِزْيُ ٱلْعَظِيمُ﴾[٢]، ومن بعد هؤلاء يشير إلى صنف المنافقين ويشرّح جانباً من أحوالهم، ثم يقرر إن هؤلاء في نار ﴿جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا هِىَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾[٣] ولا أستطرد أكثر من ذلك بالرغم من أن الآيات اللاحقة حافلة بالإقذاع بوصف شرائح اجتماعية أخرى كانت كلها مما يعايشها الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) وأملي أن لا يهمل القارئ الكريم إدامة القراءة المتدبّرة في بقية الآيات ففيها كثير بيان لما أشرنا إليه.[٤]

فإذا كان الواقع الميداني الذي يراه الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) يعرب عن تصدع كبير بالصورة الأولية التي أبرزتها الوقائع التي بين يديك، ومما لا ريب فيه إن الرسول الأعظم (بأبي وأمي) يرى بعمق غير الذي نراه عادة، ويقيّم الأمور بطريقة تتسم بدقة وحكمة المعصوم، ولهذا فإن أيّ حديث عن أن العهد الذي عاشه الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) بأنه عهد قابل لإتمام المهمة الحضارية لرسول الله (عليه وعلى آله السلام) يكون ضرباً من الخيال الذي لا واقعية فيه، فأيّ مشروع حضاري يحتاج إلى الأطروحة الفكرية والمعنوية الخاصة بهذا المشروع، وإلى القائد الذي يقنّن الحركة ما بين الإمكانات المتاحة والظروف المحيطة لتحقيق تلك الأطروحة، وإلى القاعدة الاجتماعية التي تنوء بمهمة تنفيذ البرامج القيادية، ولا شك إن الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) لم يك بحاجة إلى الأمرين الأوليّن، ولكن معاناته بأبي وأمي في العنصر الثالث ـ أي القاعدة الاجتماعية ـ كانت من أوضح الواضحات لما تبيّن.

---

١ سورة التوبة: ٦١.

٢ سورة التوبة: ٦٣.

٣ سورة التوبة: ٦٨.

٤ مما يدمي القلوب ويثير القرف في النفوس تعمّد غالبية المفسّرين وكتّاب السنّة النبوية تصوير هذا التقريع الهائل بأنه خاص بجماعة صغيرة من المنافقين في المجتمع لا يزيد عددهم لدى بعضهم بأكثر من ١٢ شخصاً، مع أن السورة واضحة في الإنتقال من شريحة إلى شريحة أخرى لا علاقة لها بالشريحة الأولى، وليس أدلّ على ذلك من وجود كلمة ﴿وَمِنْهُم﴾ المتعددة في هذه الآيات الكريمة.

وإلّا فأي مشروع يمكن أن يتمكّن فيه القائد من تنفيذ مخططاته الكاملة ويخلق منظومتها التربوية ويكرّس واقعها الاجتماعي، في الوقت الذي نجد الغالبية العظمى من أصحابه يتركونه في ساحة معركة أحد وحنين لحرّ السيوف وطعن الرماح!! ويخذلونه بمرارة في معركة الأحزاب يناشدهم فلا يجد إلّا رجيع الصدى؟! وما هذا إلّا مثل من صعيد واحد! فما بالك ببقية الحالات؟ والتي لو استعرضناها فلن تخرجنا أو تبعدنا عن نفس النتيجة، ويكفي للمرء أن يقرأ سورة الجمعة ليتأمل نفس هذه الغالبية وهي تترك الرسول (بأبي وأمي) خطيباً في الصلاة، لتلهث وراء بائع جاء ببضاعة لا ريب إنها ستبقى لما بعد الصلاة ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ﴾[١] أو أن تجد زوجتاه اللاتي قالوا عنهما بأنهما الأكثر أُثرة لديه! يتظاهرا عليه بالطريقة التي يكون فيها كذب عليه، وبالشكل الذي يعرب القرآن الكريم عن أنّ قلبيهما خرجا عن الدين ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَاۖ وَإِن تَظَـٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَـٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ﴾[٢] وهكذا بقية الأمثلة.

ومن المقطوع به إن ثقافات التبرير والتجميل المستمر لمساوئ التاريخ والتي انتهجها عدد كبير من المحدثين والمؤرخين والمفسّرين، لا يمكنه أن يسمح بخدش صورة الجمال الآخاذ الذي يتراءى للإنسان حينما يقرأ ما كتبوه، وقد يقتنع به الكثيرون، ولكن من المسلّم به إن أي كلام عن المشروع الحضاري وريادية الرسول (صلوات الله عليه وآله) في هذا المجال، يجعل هذه الثقافات موضع اتهام، لا بل إزدراء لما تعجّ به من متناقضات وأكاذيب، صحيح إن هذه الثقافات أحاطت الرسول (روحي فداه) بكلمات التكريم، ولكنها سلبته أفعال التكريم قطعاً، لأنها لو درست بشكل دقيق لخرجنا بتصوّر عن الرسول (بأبي وأمي) بصورة أقلّ ما فيها أنها جعلته إنساناً عادياً لا يمتاز كثيراً عن غيره من عربان الحجاز وأعراب اليمن! أما حينما نتحدّث عن النبي الخاتم (صلوات الله عليه وآله) وملازمات النبوة واستحقاقات العصمة وكمالاتها وننظر بموضوعية لأقواله وأفعاله، فإننا ـ ومن دون أدنى شك ـ سنخرج بصورة تختلف كليّة عمّا يريد هؤلاء تصويره.[٣]

---

١ سورة الجمعة: ١١.

٢ سورة التحريم: ٤، وانظر لمزيد الاطلاع تفسيرنا للسورة المباركة.

٣ انظر للتفصيل بحثنا عن شخصية الرسول (صلوات الله عليه وآله) في القرآن الكريم.

وكيفما يكن فإن الأمة التي عاصرها الرسول (صلوات الله عليه وآله) كان فيها الأرضية التي تم فيها إطلاق نواة المشروع وبذرته، ولكن هذه الأرضية كما هي أية أرضية اجتماعية أخرى لا تحمل الصفة السحرية التي تحوّل النواة إلى ثمرة من دون اكتمال كل عوامل النمو، بل إن شأن النمو فيها يحتاج إلى وقت كبير من التربية والتحصين حتى تتهيأ النفوس والأوضاع للتحدّث عن بلورة المشروع وتكامله، ولقد سارت الأحداث التاريخية بالخلاف تماماً لما كان الرسول (صلوات الله عليه وآله) يريده، ولكن قوة الزخم التي تولّدت من عملية الإطلاق من جهة، وعدم جرأة الأنظمة السياسية التي تعاقبت من بعده على العمل ضد إرث الرسول الأكرم (بأبي وأمي) علانية، بل واستفادتها من إبقاء نفسها تحت المظلة لهذا الزخم من جهة أخرى، سمح للبذرة أن تنمو وتترعرع بالرغم من الظروف المأساوية التي أحاطت بذلك فور إطلاق هذه البذرة، ولهذا فإن من صحيح القول أن يقال: بأن الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) أطلق هذه البذرة وأراد لها أن تنمو لكي يستثمرها القائم من آل محمّد (صلوات الله عليه وعليهم أجمعين)، مع الإلماع إلى الأحاديث السابقة التي ذكرناها والتي تشير إلى إن الله سبحانه وتعالى وقّت لهذا الأمر مواقيت عدّة في عهد أمير المؤمنين والإمام الحسين ثم الإمام الصادق عليه السلام، ولكن وعي الأمة وأوضاعها لم يعط المجال لتجسيد ذلك، وحيل بين ذلك وبين التنجّز في أرض الواقع.

ولا يمكننا أن ننظر إلى هذه النواة والبذرة بأبعد من القاعدة التي أشار إليها في قوله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع: «كأني قد دعيت فأجبت،[1] إني تركت فيكم الثقلين؛ أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله تعالى وعترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض».[2] ففي هذا القول الشريف نجد إن الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) يتحدّث عن تركة لما بعد رحيله من الدنيا، وهذه التركة لن تفترق عن الهدى، وسترد عليه الحوض بأمان من سوء العاقبة، ولو دقّقنا في المعطيات العملية لمثل هذا القول فسنجدها تتطابق بشكل كامل مع حديثه صلى الله عليه وآله عن الطائفة التي لا تفارق الحق حتى تسلّم الأمر إلى الإمام المنتظر (عجل الله تعالى فرجه)، ومن هنا نفهم لماذا نقول بأن التشيّع للعترة الهادية

---

١ يعنى هنا نفسه (بأبي وأمي) إلى الأمة.

٢ المستدرك على الصحيحين ٣: ١٠٩، وقال: صحيح على شرطهما، وقد وافقه الذهبي في تلخيصه على صحّته، وقد تقدّم الحديث بطوله.

من أهل بيته (عليه وعليهم السلام) هو القاعدة التي ستحمل على عاتقها أمر التمهيد للإمام المنتظر وتعدّ لظهوره؟ فأنت خبير بأن أي طائفة من طوائف المسلمين لم تعمل بهدي أهل البيت عليهم السلام إلّا المتشيعين لهم، كما وأن المتصفّح بجدية لمجريات التاريخ يجد أنه تكذّب، ولم يُتحامل عليها، ولم تُضارّ طائفة ولم تُتّهم؛ كما كذّب من انتمى إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام، واتّهم وحُمل عليه، وهذا هو تصديق قول رسول الله (صلوات الله عليه وآله) المتقدّم، ومن ألفاظه ما رواه ابن ماجة عن أبي هريرة، عن رسول الله (عليه وعلى آله السلام) قال: «لا تزال طائفة من أمّتي قوّامة على أمر الله لا يضرّها من خالفها».[1]

وكذا ما رواه عن معاوية، عنه صلى الله عليه وآله: لا تقوم الساعة إلّا وطائفة من أمّتي ظاهرون على الناس، لا يبالون من خذلهم، ولا من نصرهم.[2]

ومثله ما رواه ثوبان قال: قال: لا يزال طائفة من أمّتي على الحق منصورين، لا يضرّهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله عزّ وجلّ.[3]

وقد سارت عملية النشوء، ثم الإنتشار ضمن مسارات ومخاضات تاريخية عسيرة وشاقّة، ولكنها ظلّت في مسيرتها تتكامل وتطّرد بالصورة التي نجدها اليوم تحمل في طبيعتها الكثير من القدرة والمُنعة لتحمّل مسؤولية النهوض بشأن الإمام المنتظر (عجّل الله فرجه)، والتي يمكن من خلالها أن نقول بأن الإطار الاجتماعي لنهضة الإمام (روحي فداه) في شرطه الأول متوفر فعلاً عبر التشيّع له (صلوات الله عليه).

---

١ سنن ابن ماجة: ٢٠ ح٧.

٢ سنن ابن ماجة: ٢١ ح٩.

٣ سنن ابن ماجة: ٢١ ح١٠.

المبحث الثاني

منظومة القيادة الاجتماعية

إن أي إطار اجتماعي لا يمكنه أن يتقدّم في مهمة حضارية من دون أن تقوده منظومة قيادية تمسك به وتوجهه بالطريقة التي تستطيع أن تحقق أهدافه المرحلية، وتسوقه باتجاه الهدف الأكبر، وتعمل على توظيف إمكاناته وقدراته في سبيل تحقيق ذلك، وقاعدة المشروع المهدوي بسبب طول مدّة تشكّله هي الأكثر حاجة لهذه المنظومة، لاسيما إذا ما لاحظنا قول الرسول الأكرم ﷺ المتقدّم عن الضرّ الذي سيوجّه إلى هذه القاعدة، ولذا سأتوقف هنا للبحث في هذه المنظومة، ضمن بعدها الأول المتعلّق بالنمط القيادي الذي سيضطلع بهذه المهمة، وكذا ضمن بعدها الثاني المتمثل في منظومة الطاعة والامتثال، وهما منظومتان متلازمتان بشكل موضوعي، إذ أن أعظم القيادات في ملاكاتها الفردية لا يمكنها أن تسير بمهام القيادة من دون وجود قاعدة تطيع وتمتثل، كما إن أشد الأمم امتثالاً وطاعة لا يمكنها أن تتقدّم من دون وجود القائد الذي يحوّل هذه الحالة إلى عطاءٍ تاريخي، ولا يمكن للعلاقة بين القائد والقاعدة أن تتكامل من دون وجود الآليات العملية لتحقيق ذلك، وبطبيعة الحال فإن الحديث هنا سيتداخل فيه الجانب الفكري مع الجانب التاريخي، إذ إننا لا نتحدث هنا عن مسألة تجريدية منفصلة عن الواقع التاريخي بصورتيه الماضية والحاضرة، وإنما نريد فهماً موضوعيا للأمور المبحوث عنها في هذه الأسطر، لكي نستطيع أن نفهم الالتزامات المترتبة على ذلك في واقعنا المعاصر.

أ: التشكّل القيادي: الإمامة بعد الرسالة

ما نعني بالقيادة هنا لا علاقة له بالضرورة بالسلطة، بل هو أعمّ منها، وما يعنينا بشكل أكثر تحديداً النمط القيادي المحدد شرعياً، وقد طرحت مدرسة أهل البيت عليهم السلام مسألة التشكّل القيادي منذ اللحظات الأولى لانطلاقها، وهذا الطرح

الذي أخذ محتواه عبر مصطلح الإمامة ما كان لينظر إلى الإمامة بوصفها مجرد كرسي سلطة أو إمارة، كما قد يتوهّم الكثيرون، وإنما تمحور أساساً في إيجاد النمط القيادي الذي يجب الإلتزام به من بعد رسول الله ﷺ، لإن إنتفاء هذا النمط سيؤدي إلى تضييع أو تحجيم الجهود التي بذلها الرسول الأكرم ﷺ، ولهذا أُحيط هذا النمط بهالة الإيمان، واعتبر إن الالتزام به هو المؤدي للإيمان، والخروج عنه هو خروج عن الإيمان، وذلك وفق تراتبية واضحة، فالإمامة ليست شأناً دنيوياً حتى يمكن التحاكم بشأنها للمعايير الدنيوية، وإنما هي جعل رباني لم يترك حتى لمثل الأنبياء عليهم السلام فضلاً عمّن سواهم، وفقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ [1]، ويتبين من خلال ذلك إن المحاولات الفكرية التي بذلت لكي تكون الشورى موطناً لتشخيص الإمام لا قيمة لها، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [2] وضع الشورى في الساحة التي تتعلق بأمور الناس، والإمامة كما رأينا في الآية السابقة ليست أمراً خاصاً بالناس، وإنما هي أمر الله تعالى، وإلا لو كانت للناس لرأينا إمكانية تدخل إبراهيم عليه السلام فيها، وهو أمر ذيد عن مثله فكيف لا يذاد عنها بقية الناس؟ وللحديث تتمة ستأتيك لاحقاً إن شاء الله.

ووفق هذا النص القرآني الذي أكّد على أن الإمامة عهد إلٰهي، وهذا العهد لا يتبوء سنامه إلّا من كان معصوماً، ولهذا فإنّ تولّي الإمامة لا يمكن أن يكون من قبل أيّة جهة لا تتوافر لديها ميزة العصمة، وذلك واضح من خلال قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ ومفردة الظلم تستغرق كل ما ينافي العصمة، وزوال الظلم يؤدي محالة إلى واقع العصمة، وهو أمر تؤكده آية سورة النساء التي تتحدث عن منظومة الطاعة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [3] لأن الإلزام بالطاعة يستلزم حتماً صحة الأمر الصادر للذين ألزمتهم الآية الكريمة بالطاعة، ولا يمكن ذلك إلا من خلال عصمة أولي الأمر، لأن الأمر الإلهي والرسولي واضح في مداليله هنا، ولكن حينما تنجر المسألة إلى أولي الأمر، فإن ذلك يستلزم واحدة من اثنتين، فإما أن يكون أمرهم صحيحاً وهنا لا تنافي بين

١ سورة البقرة: ١٢٤.

٢ سورة الشورى: ٣٨.

٣ سورة النساء: ٥٩.

أمر الطاعة والصحة، وإما أن يكون الأمر خاطئاً عندئذ سيكون التنافي بين الخطأ والإلزام بالطاعة قائماً، ولا يمكن الله (جلّ وعلا) أن يأمر بأمرين متناقضين، ولهذا لا يمكن أن يتبوء ولاية الأمر إلّا من امتلك ميزة العصمة، لأن غير ذلك سيؤدي حتماً إلى تناقض الأمر الإلهي وهذا محال،[1] فلا تغفل.

وقد تأسست الإمامة منذ بدايتها على أساس وجود إثني عشر إماماً كلهم من قريش وفقاً للحديث المتواتر عن رسول الله ﷺ وإن تعددت ألفاظه ما بين أن يرد بعنوان: إثني عشر خليفة، كما في حديث جابر بن سمرة الذي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الإسلام لا يزال عزيزاً إلى إثني عشر خليفة، ثم قال كلمة لم أفهمها، فقلت لأبي: ما قال رسول الله ﷺ فقال: كلهم من قريش»،[2]

---

١ وهو أمر توصل إليه الفخر الرازي في تفسيره للآية الكريمة وجزم به، ولكنه لم يتمكن من تحمّل ما يترتب عليه في الواقع الموضوعي الذي سيجعله ملزم بقبول فكرة الإمامة وعصمتها، ولذلك حاول إبعاد هذا الأمر إلى صفة العلماء، وهو أمر غير تام لأن العلماء صفة عامة تحتاج إلى تخصيص، ولو فعل فإنه لن يصل إلّا إلى نفس النتيجة التي هرب منها، لأن الوصف القرآني للعلماء الراسخين في العلم يؤكد ذات الموضوع وفقاً لمفاد قوله تعالى الذي نزّه الراسخين في العلم من زيغ القلوب: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [آل عِمرَان: ٧]. ولكن الرازي ضيّع فرصة الهدى على نفسه بتحزّبه الطائفي. قال الرازي: ان الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوما عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهي عنه، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وانه محال، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوما عن الخطأ، فثبت قطعا أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوما. انظر تفسير الرازي ١٠: ١٤٤.

٢ الحديث ورد بألفاظ متعددة وغالبيتها العظمى عن جابر بن سمرة. انظر صحيح مسلم ٣: ١٤٥٢ ح١٨٢١ وسنن أبي داود ٤: ١٠٦ ح٤٢٨٠ ومسند الطيالسي ١: ١٠٥ ح٧٦٧ وكذا مسند عليّ بن الجعد: ٣٩٠ ح٢٦٦٢ ومسند أحمد بن حنبل في مواضع عدة منها ٥: ٩١٨٧ ونظير ما في تاريخ البخاري الكبير ٨: ٤١٠ ح٣٥٢٠.

أو أن يرد بعنوان: إثنا عشر أميراً،[1] أو قيّماً،[2] أو ملكاً،[3] أو رجلاً،[4] أو إماماً،[5] وفيما حاول القوم أن يسقطوا هذا الحديث على بعض الشخصيات السياسية التاريخية من الحكام والسلاطين دونما أي ضابطة علمية أو موضوعية، إلّا أن كل هذه المحاولات لا يمكن القبول بها، لأنهم نظروا إلى الأمر بعنوانه السلطوي، بينما كان نظر القرآن الكريم والرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) مختلفاً تماماً وإلّا لوجدنا إبراهيم عليه السلام سلطاناً أو ملكاً!، لأنهما أشارا إلى المواصفات التي من شأن تحققها في شخص ما؛ أن تجعله إماماً،[6] ومن دونها لا يمكن أن يتولّى أمر الإمامة بأي شكل من الأشكال.

وبالرغم من الاضطراب في رواية جابر بن سمره فمرة تراه يقول: دخلت مع أبي على النبي كما في حديث مسلم بن الحجاج، وأخرى يقول بأنه استمع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يخطب في عرفات في حجة الوداع، ولكن ما يهمّنا في هذا المجال عدّة قضايا مهمة أذكر بعضها على عجالة:

أولها: هو وجود هذا الحديث بمصاف حديث الثقلين المتواتر في أن الرسول (صلوات الله عليه وآله) قد تحدّث به في عرفات في حجة الوداع، ومعلوم إن الحديث كان يتحدّث عن تركته لعترته عليهم السلام كي يؤمّن المتمسّك بهم من الضلال.

وثانيها: إن مصطلح الخلافة أو الإمارة بالعنوان السلطوي لم يك مستخدماً في عهد الرسول (روحي فداه) أبداً، لأن المصطلح بهذا العنوان ابتدعه عمر بن الخطاب على ما قيل، مما يعني إن الرسول الأعظم (عليه وعلى آله السلام) لم يتحدّث عمّا يتحدّث عنه من حاول إسقاط هذا المصطلح والعدد على الحكام والسلاطين، وليس أدلّ على ذلك من إن هذه المصطلحات لم تستخدم لا نصاً ولا معنى في مساجلات سقيفة بني ساعدة، بالرغم من تزامنها القريب من حجة

---

١ انظر صحيح البخاري ٦: ٢٦٤٠ ح٦٧٩٦، ومن قبله مسند ابن الجعد: ٣٩٠ ح٢٦٦٠، ومسند أحمد ٥: ٨٧ وسنن الترمذي ٤: ٥٠١ ح٢٢٢٣.

٢ معجم أبي يعلى الموصلي: ٧٩ ح.٦٥.

٣ مسند أحمد بن حنبل ٥: ٩٣ ح٢٠٩١٠.

٤ صحيح مسلم ٣: ١٤٥٢ ح١٨٢١.

٥ وفقاً لروايات أهل البيت عليهم السلام المتواترة.

٦ للتوسع بالحديث والاستدلال ننصح بمراجعة كتابينا: الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس، وكذا الخلافة الربانية.

الوداع، وبالنتيجة لا مرية في العودة بالمصطلحات إلى مفهومها القرآني ومتابعة المصطلحات الرسولية وفق معايير القرآن الكريم والرسول الأعظم (صلوات الله عليه وآله) لا وفق معايير المحدّثين والرواة والمؤرخين والمفسّرين.

وثالثها: إن المعيار الذي يتعامل به الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) هو مهمته الرسالية ومتطلباتها ولوازمها، بينما معايير السلطة والسيطرة التي يفكّر بها السلاطين والملوك ليست هي المعيار الذي يؤرقه، لأنها لا علاقة لها بالمهام الرسالية، وإلّا لوجدت كلاماً آخر غير المتواتر من كلامه (صلوات الله عليه وآله) لعمه أبي طالب رضوان الله عليه: يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته.[1] ولهذا فإن هذه إلاسقاطات وبالطريقة التي لحظناها في كتب المحدّثين والمفسرين تمثل استهانة برسول الله (صلوات الله عليه وآله) وقيمه، وتزييف فاحش للحقيقة ولابد من تحرير هذا الوهم والتخلّص منه.

ورابعها: إن كانت المعايير المعنية بمواصفات الإمامة هي المعايير القرآنية فإن التعابير القرآنية تحدد مواصفات مشددة لمن يتبوّء هذه المقامات، ولئن تمكّنا من رصد شرط الإمامة الذي لم يتسنّ حتى لمثل النبي إبراهيم (عليه وعلى آله السلام) من تحديد من يليق به في هذا المقام ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وعرفنا شرط الإمارة وولاية الأمر وتلازمه مع شرط العصمة وذلك أثناء الحديث عن قوله تعالى: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ وأضفنا إلى كل ذلك ما نرصده في شرط الخلافة الوارد في آية الإستخلاف الرباني، وذلك من خلال عدم إفساح المجال لأعاظم الملائكة من التفكير به، مع إنهم كانوا من القرب المعنوي من الله من خلال تسبيحهم وتقديسهم ما تحدّثت به الآية الكريمة ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[2] فهم هنا يقدّمون أنفسهم بالمواصفات العظيمة التي لديهم لهذا المنصب، ولكن يحول الله بينهم وبينه، لأن مواصفاتهم التي طرحوها غير كافية لتبوّء هذا المقام، ولهذا أجابهم الله تعالى بجوابه: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ .

---

١ سيرة ابن هشام ١: ٢٤٠.

٢ سورة البقرة: ٣٠.

فإذا كان منصب الإمامة لم يترك لمثل النبي إبراهيم (عليه السلام) أن يقرر في شأنها، ومنصب الإمارة يحتاج للعصمة، ومنصب الخلافة لم تتمكن أعاظم الملائكة أن تناله، فهل يعقل بعد ذلك أن يتم التساهل فيه إلى الدرجة التي نجدها عبر التاريخ؟! وإني أحسب إن الإنسان لو سار في بحثه بشكل علمي، وفتّش عن مواقع هذه المواصفات بصورة موضوعية قبل أن يفتّش عن الأشخاص لتمكّن من الوصول إلى مواضع الحقيقة في هذا المجال،اذ إننا في الكثير من الأحيان نجد إن طريقة البحث تكون مقلوبة كمن لديه زر ويفتّش له على إزار أو طقم!!

وفي المسار التاريخي سارت مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ضمن أقسى الطرق وأشقّها بسبب خوف الأنظمة المتعاقبة منها، وهي قسوة من يرى صورها التاريخية ومصاديقها يتصوّر بأن الله تعالى لو أنزل قرآناً يدعو فيه الناس لظلم أهل البيت (عليهم السلام) لما زادت هذه الأنظمة على ما فعلت، فما بالك حينما ينزّل قرآناً يجعل الإلتزام والإيمان برسول الله (صلى الله عليه وآله) من بعده متّصل وموكول بالإيمان والإلتزام بأهل بيت الرسالة (عليهم السلام)؟

إذ إننا نلمس إن القرآن الكريم تضمن قول الأنبياء ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ عدّة مرات، وفيما خلا رسول الله (صلوات الله عليه وآله) فإن جميع الأنبياء الذين ذكروا هذا المصطلح علّقوه على الله تعالى بقولهم: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1] إلّا إن هذا الوضع اختلف تماماً حينما كان في الحديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فلقد أمر الرسول (بأبي وأمي) أن يتحدّث تارة بمنطق الآية الكريمة: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ * وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[2] وأخرى بمنطق الآية الكريمة: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا * وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا﴾[3]، وثالثة: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[4] وهذا التباين في الموقف بين الأنبياء (عليهم السلام) وبين الرسول (صلى الله عليه وآله) لا يمكن أن يفسّر إلّا بخصوصية تمتد لما بعد الرسول (بأبي وأمي)، والملفت هنا إن حديث الرسول الأعظم القرآني هنا ركّز على مفردتي الإيمان والذكر ونقيضاتهما،

١ سورة الشعراء الآيات: ١٠٩ و١٢٧ و١٤٥ و١٦٤ و١٨٠.

٢ سورة يوسف: ١٠٣-١٠٤.

٣ سورة الفرقان: ٥٧-٥٨.

٤ سورة الشورى: ٢٣.

وهو أيضاً تميّز في الحديث الرسولي قياساً إلى حديث الأنبياء، ونلاحظ إن الحديث قد تدرّج في الطرح، فهو في البداية تذكير للعالمين، ثم بعدها أكّد إن هذا هو السبيل الذي لا سبيل غيره لمن يريد الله تعالى، وبعد هذا الحديث العام تم تخصيص الحديث ليصوّب مباشرة باتجاه القربى التي تقدّم هنا بوصفها الانعكاس الموضوعي لذكر الله والإسقاط التاريخي المعادل لسبيل الله، وحتى يتم التخصيص بأجلى صوره كان القرآن قد طرح في سورة الأحزاب المبدأ الذي يؤطر هذا التخصيص، ليجمع ما بين المواصفات الموضوعية وبين التشخيص التاريخي عبر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [١] فمن جهة نجد المواصفات وقد طرحت بطريقة واضحة، فالجعل الإلهي الذي نجده في آيتي الإمامة والاستخلاف قد تم طرحه هنا عبر مفردة الإرادة الإلهية، ومن جهة أخرى نجد إن مواصفات العصمة قد تم طرحها بعملية التطهير، ومواصفة الشأنية تدلّ العليا في التسبيح والتقديس لله تعالى قد تلخّصت في مفردة الانقطاع التام عن الرجس، لأن الوصول إلى هذه المرتبة لا يمكن أن يكون إلّا من خلال هذا الانقطاع، ومن جهة ثالثة نجد إن كلمة القربى تم تخصيصها بوضوح أكبر وأسقطت تاريخياً عبر مصطلح (أهل البيت) على جهة محددة، وهو مصطلح متفق مع مفردات العترة التي احتواها حديث الثقلين، والكل منسجم مع حديث الغدير. فتأمّل!!.

المرجعية الدينية بوابة الإمامة

على أي حال ما أن ابتدأت مهمة الإمامة حتى ابتدر الأئمة عليهم السلام واحداً من بعد الآخر على طرح النسق الأخير[٢] في المنظومة القيادية للأمة، وفي أحلك الظروف ـ كما أشرنا مسبقاً ـ، بطريقة غير معلنة وبعيدة عن الأضواء وعلى نار هادئة تماماً لو صح التعبير، ولكن من يراقب حركة التشيّع بدقة بات يعلم علم اليقين بذلك، إذ نتيجة لاتساع الرقعة الشعبية والمكانية من جهة، والحاجة لمرحلة ما بعد غياب

١ سورة الأحزاب: ٣٣.

٢ نتحدث عن النسق الأخير لأنها الحلقة الأخيرة في منظومة الطاعة، ولا توجد أية جهة بعدها ملزمة الطاعة من الناحية التشريعية في الشأن العام، ناهيك عن الجانب الفقهي للأفراد والجماعات.

أو تغييب[1] الأئمة عليهم السلام، وكنتيجة طبيعية لممارسة الأئمة لدورهم في التعليم والتزكية والتربية للأمة، فقد أثمرت عملية التعليم عن اطلاق بذور حركة المرجعية الفقهية كحركة تأخذ على عاتقها الاضطلاع بالإمساك بالأمة في حالات فقدان الإمام (صلوات الله عليه) أو غيابه لأي سبب كان، إذ بدأ الأمر على شاكلة المحدّثين الذي ينقلون آراء الأئمة عليهم السلام الفقهية والعقائدية، ثم تلاقحت الظروف الموضوعية وبطريقة طبيعية لكي تنتج مؤسسة المرجعية، لتأخذ دورها كحلقة في النسق القيادي لمهمة الهداية الربانية.

أطوار المرجعية

ونستطيع أن نكتشف ثلاثة أطوار مرّت بها عملية تشكّل المرجعية هي:

ففي **الطور الأول** وفي ظل الآية الكريمة: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2] جرى من بعد التعلّم والتفقّه اطلاق حالة الفقهاء المناطقيين ـ إن صحّ التعبير ـ وهي حالة يمكن أن نقول بأن الرسول (صلوات الله عليه وآله) أسّس لها حينما أرسل أمير المؤمنين عليه السلام إلى اليمن كي يقضي للناس ويفتي لهم، وسار عليها الأئمة عليهم السلام إذ بدأوا بإرسال تلاميذهم إلى المناطق لكي يأخذوا بزمام المبادرة الفقهية، مع أمر واضح لتلك المناطق باتباعهم فيما ينقلونه من فقه أهل البيت عليهم السلام، وبطبيعة الحال فإن هذا الأمر لم يقتصر على الجانب الفقهي البحت، بل صار الفقيه المناطقي وبصورة تلقائية مركزاً للتوجيه والهداية، ومن ثم إلى جهة لإصدار الأمر لو اقتضت الضرورة ذلك، ولنا هنا أمثلة كثيرة كما هي حالة توجيه الإمام أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) لقثم بن العباس أن يتصدى لحالة الإفتاء حين قال له: «واجلس لهم العصرين فأفت المستفتي وعلّم الجاهل».[3]

وكذا في طلب الإمام الباقر (صلوات الله عليه) من أبان بن تغلب أن يتصدى لفقه وقضاء الناس بقوله له: «اجلس في مجلس المدينة وافت الناس، فإني أحب

---

١ نتيجة السجن أو الإقامة الجبرية أو أي سبب مماثل.
٢ سورة التوبة: ١٢٢.
٣ نهج البلاغة ك٦٧: ٣٤٥.

أن يرى في شيعتي مثلك».[1]

ومثله قول الإمام الصادق (صلوات الله عليه) للفيض بن المختار: فإذا أردت بحديثنا فعليك بهذا الجالس، وأومى بيده إلى رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه فقالوا: زرارة بن أعين.[2]

وكذا قول الإمام الصادق عليه السلام عن محمّد بن مسلم فيما رواه عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني ليس كل ساعة ألقاك، ولا يمكنني القدوم ويجيئ الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه قال: «فما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقفي؟ فإنه قد سمع من أبي، وكان عنده مرضياً وجيهاً».[3]

وكما في قول الإمام الرضا عليه السلام لعبد العزيز بن المهتدي قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك إني لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة؟ آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني، فقال: نعم.[4]

وكما في قول الإمام الهادي والإمام العسكري (صلوات الله عليهما) لأحمد ابن إسحاق الذي يقول: دخلت على أبي الحسن عليّ بن محمّد (صلوات الله عليه) في يوم من الأيام فقلت: يا سيدي أنا أغيب وأشهد، ولا يتهيأ لي الوصول إليك إذا شهدت في كل وقت، فقول من نقبل؟ وأمر من نمتثل؟ فقال لي (صلوات الله عليه): هذا أبو عمرو (أي عثمان بن سعيد)[5] الثقة الأمين ما قاله لكم فعني يقوله، وما أداه إليكم فعني يؤديه. فلما مضى أبو الحسن عليه السلام وصلت إلى أبي محمّد ابنه الحسن العسكري عليه السلام ذات يوم فقلت له عليه السلام مثل قولي لأبيه، فقال لي: هذا أبو عمرو الثقة الأمين ثقة الماضي، وثقتي في المحيا والممات، فما قاله لكم فعني يقوله، وما أدى إليكم فعني يؤديه.[6]

---

١ رجال النجاشي ١: ٧٣-٧٤ رقم٦.
٢ اختيار معرفة الرجال: ٣٤٧ ح٢١٦.
٣ الاختصاص: ٢٠١-٢٠٢.
٤ اختيار معرفة الرجال: ٧٨٤ ح٩٣٥.
٥ ما بين القوسين من الكاتب للتوضيح.
٦ غيبة الطوسي: ٣٥٤-٣٥٥ ح٣١٥.

ومثل هؤلاء كان موقف محمّد بن أبي عمير، وعلي بن جعفر في عهد الإمام الكاظم (صلوات الله عليه) وأحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمّد بن عيسى ومجموعة الأشعريين في مدينة قم في عهد الإمام الرضا عليه السلام فما بعده، وكذا موقف محمّد بن سنان ومحمّد بن الحسين بن أبي الخطاب الزيات، ومحمّد بن الحسن الصفار، والحسن والحسين ابنا سعيد الأهوازي وعلي وإبراهيم ابنا مهزيار وعبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم في عهدي الإمام الجواد والهادي عليهما السلام على وجه الخصوص، ومحمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري وأحمد بن إسحاق وسعد بن عبد الله الأشعريان في عهدي العسكريين، ناهيك عن عثمان بن سعيد العمري وابنه محمّد في عهد الإمام العسكري (صلوات الله عليه).[1]

ويلحظ إن هذا الطور ورجاله يبدأ بالتعاظم كلّما اتجهنا نحو عهد الإمام الكاظم عليه السلام وصولاً إلى عهد الإمام المنتظر (عجل الله تعالى فرجه)، وذلك لأسباب موضوعية قسم يرتبط منها بشأن التوسع الجغرافي للقاعدة الشعبية لأهل البيت عليهم السلام التي شهدت هي الأخرى توسعاً كبيراً، وقسم منها يعود للوضع السياسي الذي كان يمرّ به أئمة أهل البيت عليهم السلام، نتيجة لسجن الإمام الكاظم والهادي والعسكري (صلوات الله عليهم) المتكرر، أو حالة الرقابة السياسية المشددة على الإمام الرضا المغطاة بيافطة ولاية العهد والإمام الجواد عليهما السلام في عهد المعتصم وما بعده، إذ كانت أوضاعهم أشبه بالإقامة الجبرية منها إلى أي شيء آخر، وهو نفس ما حصل في عهدي الإمامين العسكريين عليهما السلام.

وقد تميّز هذا الطور بأن هؤلاء الفقهاء مارسوا دورهم كمحدّثين، ولهذا كانوا يحدّثون في بعض الأحيان، ويفتون أيضاً بما رواه الآخرون من مذاهب الجمهور وأفتوا به اذا ما سألهم أحد من أتباع هذه المذاهب، سعياً وراء تأمين أوضاعهم الأمنية، وكذلك إيجاد اختراق للطوق الاجتماعي المضروب على مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ويمكن تلمّس ذلك من خلال حديث الإمام الصادق عليه السلام مع معاذ ابن مسلم الهروي النحوي[2] إذ قال له عليه السلام: بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي

---

١ ما ذكرته من أسماء الفقهاء هنا لم يأت بهدف الحصر، وإنما هي نماذج للتمثيل ليس إلا، وإلا فإن الحصر سيخرج البحث عن مجاله.

٢ معاذ بن مسلم بن أبي سارة بيّاع الهروي هو استاذ الكسائي النحوي المعروف، وذكر السيوطي في طبقات النحاة إنه أول من وضع الصرف، وتلقيبه بالهروي لأنه كان يبيع

الناس، قال: قلت: نعم، وقد أردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، أني أقعد في المسجد فيجئ الرجل يسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، ويجيء الرجل أعرفه بحبكم أو مودتكم فأخبره بما جاء عنكم، ويجيء الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو، فأقول جاء عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا، فأدخل قولكم فيما بين ذلك، قال: فقال لي: اصنع كذا فإني كذا أصنع.[١]

وقد حقق هذا الأسلوب نجاحاً كبيراً في نفوذ هؤلاء الفقهاء في وسط العامة، وفي دخول عدد كبير من أحاديث أهل البيت عليهم السلام في كتب ومنتديات العامة، وفي تأمين أوضاعهم السياسية والاجتماعية حتى إنك تجد كثرة روايات العامة عنهم، كما هو الحال في أحاديث أبان بن تغلب وجابر بن يزيد الجعفي بل وتتلمذ العديد من رجالاتهم على أيديهم.

أما **الطور الثاني** فنتلمّسه من خلال عهد الغيبة الصغرى الذي استمر لمدة ٦٩ سنة، وتشخيصه لأسماء السفراء الأربعة بالتتابع وهم عثمان بن سعيد الأسدي العمري، وولده محمّد بن عثمان، والحسين بن روح، وعلي بن محمّد السمري (رضوان الله عليهم) فلقد ألزم الإمام العسكري (صلوات الله عليه) وكذا الإمام الحجة المنتظر (عجل الله فرجه) أتباعهم بأن يقبلوا عثمان بن سعيد ومن سيخلفه في هذه المهمة من بقية السفراء الأربعة ويتبعونهم في كل ما يأمرونهم به، وأن موضعهم هو موضعه (صلوات الله عليه) ففي حديث طويل للإمام العسكري عليه السلام بحضور أربعين رجلاً من كبار الشيعة بعد أن أراهم الإمام المنتظر (روحي فداه) قال: هذا إمامكم من بعدي وخليفتي عليكم، أطيعوه ولا تتفرقوا من بعدي فتهلكوا في أديانكم، ألا وإنّكم لا ترونه من بعد يومكم هذا حتى يتم له عمر، فاقبلوا من عثمان ما يقوله، وانتهوا إلى أمره، واقبلوا قوله، فهو خليفة إمامكم.[٢]

وفي نفس السياق يمكن النظر إلى صحيحة عبد الله بن جعفر الحميري، عن الإمام العسكري عليه السلام: العمري وابنه ثقتان، فما أديّا إليك فعنّي يؤديان، وما

الألبسة الهروية، وقد توهّم بعضهم بانه أعجمي من هراة وهو وهم.

١ اختيار معرفة الرجال: ٥٢٤ ح٤٧٠.

٢ غيبة الطوسي: ٣٥٧ ح٣١٩.

قالا لك فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما، فإنهما الثقتان المأمونان.[1]

تأكيداً لهذا الحال أمر الإمام (روحي فداه) شيعته بأن يتواصلوا معه عبر هؤلاء السفراء ففي توقيع الإمام المنتظر (روحي فداه) الخارج لمحمّد بن إبراهيم بن مهزيار بعد وفاة عثمان بن سعيد قال (صلوات الله عليه): والابن[2] وقاه الله لم يزل ثقتنا في حياة الأب رضي الله عنه وأرضاه ونضّر وجهه، يجري عندنا مجراه، ويسدّ مسدّه، وعن أمرنا يأمر الإبن وبه يعمل.[3]

وكذا ما رواه إسحاق بن يعقوب يقول بأن التوقيع خرج إليه من الإمام (صلوات الله عليه) وفيه: وأما محمّد بن عثمان العمري فرضي الله تعالى عنه وعن أبيه من قبل، فإنه ثقتي وكتابه كتابي.[4]

وفي نفس السياق يقول محمّد بن همام وهو من أعلام الشيعة وقتها: إن أبا جعفر محمّد بن عثمان العمري (قدّس الله روحه) جمعنا قبل موته وكنّا وجوه الشيعة وشيوخها فقال لنا: إن حدث عليّ حدث الموت، فالأمر إلى أبي القاسم الحسين بن روح النوبختي، فقد أُمرت أن أجعله في موضعي بعدي، فارجعوا إليه وعوّلوا في أموركم عليه.[5]

ويروي القصة جعفر بن أحمد النوبختي بتفصيل أكثر عن أبيه أحمد بن إبراهيم وعمه عبد الله وجماعة من بني نوبخت قالوا: إن أبا جعفر العمري لما اشتدّت حاله اجتمع جماعة من وجوه الشيعة، منهم أبو عليّ بن همام، وأبو عبد الله بن محمّد الكاتب، وأبو عبد الله الباقطاني، وأبو سهل إسماعيل بن عليّ النوبختي، وأبو عبد الله بن الوجناء وغيرهم من الوجوه الأكابر، فدخلوا على أبي جعفر رضي الله عنه فقالوا له: إن حدث أمر فمن يكون مكانك؟ فقال لهم: هذا أبو القاسم الحسين بن روح ابن أبي بحر النوبختي، القائم مقامي، والسفير بينكم وبين صاحب الأمر عليه السلام، والوكيل [له]، والثقة الأمين، فارجعوا إليه في أموركم، وعوّلوا عليه في مهماتكم، فبذلك أمرت وقد بلّغت.[6]

---

١ غيبة الطوسي: ٣٦٠ ح٣٢٢.
٢ المقصود محمد بن عثمان السفير الثاني.
٣ غيبة الطوسي: ٣٦٢ ح٣٢٥.
٤ غيبة الطوسي: ٣٦٢ ح٣٢٦.
٥ غيبة الطوسي: ٣٧١ ح٣٤١.
٦ غيبة الطوسي: ٣٧١-٣٧٢ ح٣٤٢.

وبنفس الطريقة تمت إحالة الأمر من بعد وفاة الحسين بن روح إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد السَّمُري، حتى إذا بلغت الأيام قريب وفاته خرج إليه توقيع الإمام الحجة عليه السلام وفيه: بسم الله الرحمن الرحيم، يا عليّ بن محمّد السمري أعظم الله أجر إخوانك فيك، فإنك ميت ما بينك وبين ستة أيام، فاجمع أمرك ولا توص إلى أحد فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة التامة، فلا ظهور إلّا بعد إذن الله تعالى ذكره، وذلك بعد طول الأمد، وقسوة القلوب، وامتلاء الأرض جوراً، وسيأتي شيعتي من يدّعي المشاهدة، [ألا فمن ادعى المشاهدة] قبل خروج السفياني والصيحة فهو كذاب مفتر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.[١]

وبه انتهى عهد السفراء الأربعة وذلك في النصف من شعبان من عام ٣٢٩ للهجرة، ليبتدء من بعده عهد الغيبة الكبرى، ولتنتقل المرجعية إلى **الطور الثالث** وكان التكليف فيها هو ما طرحه نفس الإمام المنتظر (عجل الله فرجه) عبر قوله في الكتاب الصادر على يد محمّد بن عثمان العمري: فأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله عليهم.[٢]

ولا ينبغي ـ حينما نتابع مسار المرجعية من بداية النشأة ـ أن نرصد ما نراه في يومنا هذا من شمولية واتساع، فلقد بدأت بسيطة الشكل، وتحكّمت الظروف الاجتماعية المختلفة ووسائل الاتصال والنقل في ضيق وسعة المرجعية، وبالرغم من أن المظهر الذي نجده في مركزية السفراء الأربعة، واعتناء الكثير من شيعة المناطق بالتواصل معهم مع قطع المسافات الطويلة ضمن ظروف نقل بدائية، وقلّة حركة استنساخ الكتب وتداولها، إلا إن تلك العهود فضلاً عن العهود التي جاءت من بعدهم، لم تكن تسمح لعموم الشيعة بالتواصل مع المرجع الشاخص، وكانت حركة التواصل في الأعم الأغلب أشبه ما تكون بالمناطقية المحدودة، وبالرغم من إننا نمر بأسماء كبيرة في سماء المرجعية من بعد السفراء الأربعة كالشيوخ الكليني وابن أبي عقيل وابن قولويه والصدوق والمفيد وعلم الهدى المرتضى والطوسي وأمثالهم (قدّس الله أسرارهم)، إلا إنهم في أزمنتهم كانوا في غالبية الأحيان أشبه ما يكونون بعلماء المناطق والمدن، فيما كانت بقية المناطق لها علمائها من دون إغفال بأعلمية المشار اليهم على من سواهم، في وقت كانت طرق تواصلها مع مركز المرجعية المستقرة في بغداد آنذاك محدودة جداً، ولهذا فإن

---

١ غيبة الطوسي: ٣٩٥ ح٣٦٥.

٢ كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٣ ب٤٥ ح٤.

أية عملية رصد لتطور حركة المرجعية لا بد أن تراعي ظروف الاتصال الجمعي، وظروف انتشار الكتاب، وظروف الوعي والتلقي الاجتماعي، وظروف السلطة، ناهيك عن ظروف النقل، مما يستدعي منا القول بأن حركة المرجعية التي نراها اليوم إنما هي الشكل المتطوّر للمرجعية، ولكن محتواها الفكري ومضمونها السياسي فضلاً عن أسسها الفقهية ظل كما هو.

وبالرغم مما نجد في مرجعية العلامة الحلي (رضوان الله عليه) من اتساع، بالصورة التي نجدها في قصة استبصار الملك الصفوي خدا بنده[1] في أصفهان، إلّا إن هذا الاتساع ظل محكوماً بظروف عصره، ومع أن استبصار الصفويين اقترن بالطلب من العلامة الحلي أن يوفد علماء من الحوزة العلمية المستقرّة آنذاك في الحلة إلى أصفهان، إلّا إنه لا يعطينا صورة التمركز الذي يمكن أن يجعل الجميع تابعين لمرجعيته، أو أن يجعل المرجع يمدّ كل المناطق بوكلائه ومعتمديه، وما من شك في صدقية الملاحظة بأن السجالات التي جرت مع ابن روزبهان ومن بعده مع ابن تيمية قد ساهمت بشكل كبير في انتشار رقعة المرجعية في وعي هذا الإطار، إلّا إن من الواضح إن انتشار هذه السجالات لم يحصل غالبيته في عصر العلامة الحلي بسبب ظروف التواصل الاجتماعي وظروف انتشار الكتب، ويرى المرجع الشهيد الصدر (رضوان الله عليه) إن عهد الشهيد الأول (طيّب الله مثواه) هو أولّ من شهد وجود الجهاز المرجعي بمعنى وجود المرجع والوكلاء الذين يعتمدهم في المناطق والأطراف،[2] إلّا إن الشاهد التاريخي يكشف نماذج لهذه الأعمال من قبل الشهيد الأول، لا سيما في عهد المرجعية المستقرة في الحلة نتيجة لتأثيرات الموقع الجغرافي للحلّة، وتوسّطها بين الحواضر الشيعية الرئيسية، وكذا قربها من العتبات المقدّسة التي كانت تمثل ملتقى طبيعي للحواضر الشيعية كافة، بل ربما نجد في المرجعية التي كانت مستقرة في بغداد بعضاً من الشواهد التاريخية على ذلك، ولعلنا لا نخطأ الصواب لو قلنا بأن الشواهد التاريخية ربما تمتد بنا إلى عهد الأئمة عليهم السلام فلقد ذكر الشيخ الكشي كتاباً للإمام الهادي (صلوات الله عليه) يرسله إلى أيوب بن نوح وإلى أبي عليّ بن راشد (رضوان الله عليهما) وكانا وكيلين للإمام (روحي فداه) جاء فيه: وأنا آمرك يا أيوب بن نوح أن تقطع الإكثار بينك وبين أبي علي، وأن يلزم كل واحد منكما ما وكّل به وأمر بالقيام فيه بأمر ناحيته،

---

١ أي عبد الله.

٢ ومضات: ٤٣٣-٤٣٤.

فإنكم إذا انتهيتم إلى كلّ ما أمرتم به استغنيتم بذلك عن معاودتي، وآمرك يا أبا عليّ بمثل ما آمرك يا أيوب، أن لا تقبل من أحد من أهل بغداد والمدائن شيئاً يحملونه، ولا تلي لهم استيذاناً علي، ومرّ من أتاك بشئ من غير أهل ناحيتك أن يصيّره إلى الموكل بناحيته، وآمرك يا أبا عليّ في ذلك بمثل ما أمرت به أيوب، وليقبل كل واحد منكما قبل ما أمرته به.[1]

ففي هذا الخبر نجد إن النمط التنظيمي لحركة الوكلاء وطبيعة الارتباط فيما بينهم وبين المرجعية قد جرى التأسيس له في زمن الإمام (صلوات الله عليه)، وما من شك في أن الوكلاء والذين هم في كثير من الأحيان من الفقهاء درجوا على إعمال هذا التنظيم الذي تطور لاحقاً إلى الحالة الأكثر تناسباً مع التطور الاجتماعي وتعقيداته.

ولكن ما من ريب في أن طبيعة التجربة التاريخية التي عاشها الشهيد الأول في بلاد الشام كانت تحمل الكثير من معالم التوجّه نحو تكامل الجهاز المؤسسي للمرجعية، ويمكن القول بأن عصر العلامة المجلسي الثاني (قدّس سره) كان نقلة نوعية في العمل المرجعي، ولكنها بقيت محكومة بظروف عصره، وقد ساعد ظرف وجوده في الوزارة إلى إيلاء البنية الإدارية في المرجعية أهمية أكبر، وعملت أجواء السجال بين المنحى الإخباري والأصولي الذي ساد عصره وما بعده بذلك بصورة مهمة.

وأيّاً ما يكن فلقد استمر التطوّر والتكامل في البنية الإدارية للمرجعية مع مرور الزمن، وساهم حسم السجالات الفكرية بين الأصوليين والإخباريين على يد الوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري (أعلى الله مقامهما) ومن بعدهما الأحداث التي وسمت العراق في أيام ما عرف بثورة التنباك في إيران في عهد الميرزا الشيرازي (قدّس سرّه) وسجالات حركة المشروطة، وكذا أحداث مناهضة الاحتلال البريطاني ١٩١٤، ثم في ثورة العشرين ١٩٢٠ بلفت الأنظار العامة إلى أهمية مركزة القرار المرجعي، ويمكن هنا القول بأن طور المرجعية القائدة أصبح أكثر وضوحاً وتحكّماً في وعي الناس في تلك الظروف، إلى أن انتهى الأمر في الصورة المتكاملة التي رأيناها في مرجعية الإمام الراحل السيد محسن الحكيم (رضوان الله عليه) والتي يمكن القول بأنها أول مرجعية مركزية لعموم الشيعة في عموم الأقطار.

---

١ اختيار معرفة الرجال: ٨٠٠-٨٠١ ذيل حديث ٩٩٢.

وقد رافق تطور الدور المرجعي القيادي مناقشات فكرية متعددة الجوانب في شأن هذا الدور، ولا زال بعضها يعتمل في الساحة ليومنا هذا، وسأقصر الحديث على المواضيع التي لها علاقة بمبحثنا هذا، تاركاً التفاصيل للكتب المتخصصة إن وجدت.

المستند الشرعي للمرجعية

يبتدأ هذا البحث من مسألة أولية في وجوب التقليد وعدمه، ثم يتعمّق ليناقش حجية العمل المرجعي، وهذا المبحث طرح مبكراً في المنتديات الشيعية، ويمكن ملاحقة آثاره إلى عهد الشيخ الصدوق (رضوان الله عليه)، بل ربما نرى جانباً من هذه الآثار في طبيعة التمايز والاختلاف ما بين ما عرف بالمدرسة القمّية وبين المدرسة البغدادية، إذ إن هذا التمايز في واحدة من جنباته هو التشدد في الرواية، وفي طبيعة الموقف العقلي منها، وعلى أعتابه نشأ السجال في مسألة حقيقة الاجتهاد وماهيته، وامتد بعد أن حسمت المدرسة الشيعية موقفها من الاجتهاد، إلى النزاع الأصولي الإخباري، وقد تطوّر منذ عهد النراقي الثاني (رضوان الله عليه) إلى فتح السجال في طبيعة ولاية الفقيه ومداها، ولا زال إلى يومنا هذا.

ومع تأكيدي بأن هذه المباحث مباحث تخصصية عميقة الأغوار، وبالتالي لا يجوز الحكم فيها بناءً على مقتضيات العاطفة أو التحزّب أو ما شاكل ذلك، وإنما تمثل هذه المباحث جانباً أساسياً من عملية التديّن والالتزام الديني، ولذا أنصح من لا قدرة لهم من الناحية الفقهية أن لا يتورّطوا في الدخول في هكذا أبحاث، ويكتفي من مرجعيته بما تقول له وما تحكم به، فليس في البين ثمة نزاع سياسي، حتى يمكن لكل أحد أن يدلو بدلوه فيه، وإنما نحن هنا أمام مبحث تتشابك فيه علوم عدة كالفقه والأصول والرجال وغيرها من العلوم التي تدخل في عملية الاستنباط للأحكام الشرعية، وما نراه أحياناً في بعض المنتديات من نزاع بعض من لا اختصاص لهم في هذا المجال ما يثير دواعي الأسف والألم، وسأعمل على عرض الأفكار المتعلقة بهذه السجالات بشكل مختصر ومبسّط، وعلى القارئ الكريم أن لا يأخذ مني ما يخالف رأي مرجع تقليده أو الحاكم الشرعي الذي يعتمد حكمه، والله العاصم.

يمكن القول بأن مقام المرجعية قد طرح في القرآن الكريم كحلقة متممة لدور

النبيين والأئمة المكنّى عنهم بالربّانيين، وذلك تحت إسم الأحبار، ففي قوله تعالى ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ﴾ [١] وكذا في قوله جلّ من قائل: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ﴾ [٢] نلاحظ وجود فئة ثالثة إلى جنب فئتي النبيين والربانيين يسميها فئة الأحبار أي العلماء.

وقد حدد الله سبحانه وتعالى في الآية الأولى إطار هذه الفئة وبيّن مؤهلاتها ومواصفاتها الذاتية بكونها استحفظت من كتاب الله، وكذا أهليتها كي تكون شاهدة لله تعالى على الأمة في مهمة الهداية الربانية، وهذا الإطار يكشف إن فئة الأحبار المقصودة تابعة للربانيين وهي لا تنشأ التشريع من عندياتها، وإنما هي تؤدي دور الكشف عن التشريع من خلال ما استحفظت من كتاب الله بالطريقة التي يبيّنها الربانيون، وعملية الكشف التي تنفّذها ـ والتي نسميها بالاجتهاد ـ إنما تنفّذها من خلال كتاب الله وما نصّ عليه الربانيون ومن قبلهم الأنبياء، أي إن اجتهادها يتمحور في فهمها للنص الصادر من الله تعالى سيّان في ذلك ما صدر عبر كتابه الكريم، أو ما أنبأ عنه النبي والأئمة (صلوات الله عليه وعليهم)، مما يعني إن عملية الكشف هذه لا تدخل فيها العوامل الخارجة عن هذا النص، ولا تُعمِل في ذلك أي آلية تخرج اجتهادها من حدود النص.

هذا وقد أشار القرآن الكريم إلى الاستحفاظ ولم يشر إلى الحفظ، لأن الاستحفاظ أبلغ في وصف حفظ الأمانة المتلقاة من كتاب الله والعمل بمقتضاها، بينما الحفظ رغم اشتراكه في المادة اللغوية مع الاستحفاظ، إلا إنه قد يستغل للقبول بأن الضابطة المطلوبة أن يكون الحبر حافظاً لألفاظ كتاب الله، وبالتالي فإن كل حافظ لكتاب الله سيكون حبراً، وهذا ليس هو المطلوب، لأن الرسالة ليست مهمة إبلاغ بريدية، لا يعبّر المؤتمن عليها رسولاً كان أو ربّانياً أو حبراً عن التمحّض بالالتزام بها، وإنما هي عملية تتمحّض فيها الشخصية الرسالية بالرسالة بحيث لا يفرّق بينهما.

ومن هنا جاء تعريف الرسول (صلوات الله عليه وآله) من قبل القرآن الكريم

---

١ سورة المائدة: ٤٤.

٢ سورة المائدة: ٦٣.

بأنه معادل تامّ للرسالة: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [1] ومثله قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ [2] ولهذا كان الربّانيون هم أيضاً معادلين تامّين للرسالة أيضاً، فالرسول (صلوات الله عليه وآله) شاهد لله تعالى والربّانيون شهداء للرسول وفق قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [3] وكذا قوله تعالى: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [4] ﴿مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [5] مما يعني إن هذا المقام يبقى مقيّداً بمقدار أمانته مع الرسالة، ولذلك وحتى لا يبقي الله سبحانه هذه القضية في الإطار العلمي فحسب، فإنه قرن العدالة التي هي صنوان الشهادة معها، لأن ضابطة العلم لوحدها قد تؤدي إلى خيانة العلم نفسه، فإبليس (عليه لعائن الله) كان عالماً، ولكن علمه من دون تقواه، هو الذي جعله يستخدم نفس هذا العلم في سبيل الإضرار بعملية الهداية الربانية، وهكذا كان حال أحبار بني إسرائيل وغيرهم من بقية الأمم بما فيهم هذه الأمة ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [6].

أما في الآية الثانية فقد بيّن مواصفات هذه الفئة العملية ودورها الذي يجب أن تضطلع به في وسط الأمة على المستوى العملي والواقعي، لكونها هي الهادية

---

١ سورة آل عمران: ١٤٤.

٢ سورة الأحزاب: ٤٠.

٣ سورة البقرة: ١٤٣.

٤ في كتابنا: من عنده علم الكتاب؟ لفتنا الإنتباه إلى إن كلمة المسلمين في هذه الآية غيرها في آية سورة الحجرات التي نهت الأعراب أن يقولوا بأنهم آمنوا، وأمرتهم بان يقولوا بأنهم مسلمين حتى يدخل الإيمان في قلوبهم [سورة الحجرات: ١٤] وان هناك تميّزاً فريداً في هذه الآية، فلقد اغرب بعض المفسرين فأشار: إلى إن لفظة المسلمين أراد بها مطلق أهل الإسلام دون أن يلتفت إلى تقدم لفظة الذين آمنوا على لفظة المسلمين، مما يميز الكلمة هنا عن كلمة الإسلام في سورة الحجرات: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ فهنا تقدم الإسلام على الإيمان لأنه إسلام كل الناس، ولذلك نهى عن إدّعاء الإيمان، أما في هذه الآية فنحن نرى العكس حيث تقدم لفظ الإيمان على الإسلام، مما يجعل هذه الصفوة تمثل عصارة الإسلام. انظر: من عنده علم الكتاب: ٨٧.

٥ سورة الحج: ٧٨.

٦ سورة التوبة: ٣٤.

التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتزكّي معاملات الناس، وتبعدها عن الظلم الاجتماعي، وتدفع بها نحو العدالة الاجتماعية التي لا سحت فيها، بمقدار ما يتاح لها من قدرات وإمكانات وما تسمح به ظروف الزمان والمكان.

ومن مجموع الآيتين وملازماتهما يتضح لنا أن مقام الأحبار أو لنقل المرجعية، مكلّف بالأمور التالية:

أ: إدامة خط الهدى في وسط الأمة من بعد النبي والأئمة (صلوات الله عليه وعليهم)، وبذل الجهد المطلوب لبث الوعي اللازم لدى الأمة لإدراك محورية هذا الخط في تأمين التواصل مع الله تعالى.

ب: السهر على إبلاغ الحجّة الربانية المتمثلة بالكتاب الكريم وما يلحق به كالسنة المشرّفة للمعصوم عليه السلام، بما فيها تبيان مكنونات التشريع، والعمل على إبراز التفريعات المطلوبة لغرض تأمين الأجوبة التشريعية لما يطرح في الواقع الاجتماعي من مسائل ومستجدات حياتية، فضلاً عن غيرها.

ج: إبراز خط القدوة في الالتزام بالشريعة أمام الأمة، من خلال تأمين العدالة الذاتية المتناسبة مع المقام.

د: دفع الأمة باتجاه تحقيق العدالة الاجتماعية بالطريقة المؤطرة بإطار التشريع الإلهي تحت عنوان (الأمانة)، وضمن ما يتاح في أرض الواقع.

هـ: صيانة الأمة من الانحراف الفكري والعملي، وتكريس ثقافة مقاومة الإنحراف والتصدّي له، وعدم التطبيع معه، وفقاً للظرف الإجتماعي والإمكانات المتاحة.

وقد اتضح من كل ذلك إن دور المرجعية هذا إنما يكون بالتبع لدور الأئمة عليهم السلام الذين هم بدورهم تبع للنبي الأعظم (صلوات الله عليه وآله) وبالتالي فالمرجعية مسؤولة أمام الإمام الحجة (صلوات الله عليه)، ولذلك ترى الأئمة عليهم السلام يركّزون على هذه التبعية ويؤكّدونها، ففي مقبولة عمر بن حنظلة المشهورة قال: سألت الإمام الصادق عليه السلام: عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان، أو إلى القضاة أيحل ذلك؟ فقال: من تحاكم إلى الطاغوت فحكم له، فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقه ثابتاً، لأنه أخذ بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به؛ قلت: كيف يصنعان؟ قال: انظروا إلى من

كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فارضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه، فإنما بحكم الله قد استخفّ، وعلينا رد، والراد علينا الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله.[1]

ومن هنا تتكون لدينا صورة المستند الشرعي للمرجعية وهذا هو المغزى الذي جعل الإمام المنتظر (عجّل الله فرجه) في التوقيع المتقدّم يتحدّث عن الترابط ما بين حجّته وحجتهم بقوله عليه السلام: «هم حجّتي عليكم وأنا حجة الله عليهم».

ويبتنى على هذا إن المرجع لا يقوم في عملية إصدار الحكم الشرعي من محض رأيه الخاص، أو يتدخّل مزاجه الشخصي في عملية الافتاء، كما قد يتوهّمه البعض، وإنما هو مكلّف في مهمة الرواية عن أئمة الهدى عليهم السلام ليس إلّا، فالتعريف الصادر من الإمام الصادق عليه السلام في الرواية المتقدمة نجده يحدد هوية المرجع العملية في رواية حديث أهل البيت (صلوات الله عليهم) من خلال النظر في حلالهم وحرامهم ومعرفة أحكامهم، وليس المقصود بالرواية هنا مجرد الحديث بهذه الرواية أو تلك، وإنما التعمّق في كل ما يحفّ بالرواية سنداً ومتناً، ويدخل في المتن ملاحقة كل القرائن الحافّة بالمتن على النحو الذي يوصل يقيناً إلى فهم مراد الناصّ أو يبذل الوسع في هذا المجال، ومتابعة كل الالتزامات المترتبة عليه، ويدخل في حدود التعريف أيضاً اكتشاف جميع الآليات التي يستخدمها الإمام (صلوات الله عليه) في الكشف عن الحكم الشرعي أو التفريع عليه، ولهذا قال الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة هشام ابن سالم: إنما علينا أن نُلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرّعوا.[2]

ومثله قول الإمام الرضا عليه السلام في صحيحة البزنطي: علينا إلقاء الأصول إليكم وعليكم التفريع.[3]

ومما تقدّم يتّضح أن كل الآليات المستخدمة في استنباط الحكم الشرعي لا تكتسب فاعليتها إلّا عندما يجب أن تكون مقبولة من قبل المعصوم (صلوات الله عليه) نصاً أو إمضاءاً، ولذلك جاء رفض كل الآليات التي من شأنها أن تدخل

---

١ الكافي ٧: ٤١٢ ح٥، وتهذيب الأحكام ٦: ٢١٨ ح٥١٤.
٢ موسوعة ابن إدريس الحلي؛ مستطرفات السرائر ١٤: ١٠٩ ح٢٢.
٣ موسوعة ابن إدريس الحلي؛ مستطرفات السرائر ١٤: ١٠٩-١١٠ ح٢٣.

التقييم الشخصي أو تجعل التشريع مرهوناً لرأي أو ذوق الأشخاص أو تقيّد عملية التشريع بآليات مبتدعة لا علاقة لها بالمشرّع كما هو الحال في القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والكثير مما قيل بأنه فقه مقاصد الشريعة ونحو ذلك من الآليات التي ابتدعتها طوائف من المسلمين بغية سد النقص الذي جابهم في النص، وترينا أعداد كبيرة من الروايات الجهد الكبير الذي بذله أئمة أهل البيت عليهم السلام لتحرير الشريعة من الرأي الشخصي، إذ إن موقفهم من القياس الذي نادى به أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي الفارسي لم يك مجرد الرفض، ولكن كان هناك الكثير من الاستدلال نقضاً وحلاً لكل ما يتعلّق بالقياس، وما كان موقفهم من بقية الآليات المبتدعة بأقل من ذلك.

وفي تعبير الإمام (صلوات الله عليه) عن أن مهمة الأئمة أن يلقوا بالأصول إلى الفقهاء، وعلى الفقهاء أن يتولّوا مسؤولية التفريع على هذه الأصول، إنما يكون قد سدّ الثغرة التي يمكن للبعض أن يتصورها، والتي كانت سائدة في العصور الأولى لحياة الأئمة عليهم السلام وهي حاجة الفقه إلى النص في كل القضايا الصغيرة والكبيرة، وهذه الفكرة الصحيحة في مبناها لا تخرج عملية التفريع عنها، فحينما يقول الرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله: لا ضرر ولا ضرار،[1] فإن الفقيه لا يحتاج من بعد ذلك إلى أن يسأل المعصوم عليه السلام عن حكم كل ضرر، فبعد الجزم بأن ثمة إضرار في عمل ما، فإن القاعدة الفقهية التي أطلقها الرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله تكون حاكمة، وبالنتيجة فإن استنباط الحكم من هذه القاعدة سيكون ميسوراً جداً بالنسبة للفقيه، وهو يبقيه ضمن دائرة النص وليس خارجاً عنه، وهكذا الأمر بالنسبة لبقية القواعد الفقهية.

وفق هذه الأصول فإن التبعية للإمام الحجة (صلوات الله عليه) ظاهرة تماماً من خلال اتباع الفقهاء، والخروج عن ذلك يعني انتفاء هذه التبعية حتى لو صلى المرء ما صلى وصام ما صام، ويبتنى على ذلك محاور عدة أذكر منها:

أولاً: المرجعية والأعلمية

مما لا ريب فيه إن الفقهاء متعددون وآرائهم الفقهية هي الأخرى متعددة في الكثير من الأحيان، وهذا التعدد لا شك ينبع من اجتهادهم في فهم النص

١ الكافي ٥: ٢٩٢ ح١.

المعصوم، ولكن اتباع أي فقيه هل هو المعذّر أمام الحجة المنتظر (عجل الله فرجه)؟ بحيث إننا لو اتبعناه فإننا ضمنّا رضى الإمام (صلوات الله عليه).

بادئ ذي بدء لو تأمّلنا في قوله عليه السلام: «رواة حديثنا» في الحديث المتقدم، لوصلنا إلى قناعة جازمة بأن الأصل في قبول الفقيه هو طبيعة اكتشاف مرادهم في الحديث، وباعتبار إن ذلك من العلوم المتخصصة، فإن الحكم في ذلك لن يكون لعامة الناس، ولا يمكن التحاكم إلى عوامل ومعايير غير دائرة الخبرة في هذا الحديث وطبيعة ما يلحق به، أرأيت نكيرك لو عرفت أن بقالاً ما، لا علم له بالهندسة ولا ممارسة له في البناء وقد تولّى بناء أحد العمارات؟ ولو قدّر لك أن قيل لك بأن تسكن أنت وعائلتك في هذا البناء، فأنك قد ترفض أصلاً، وأن كنت مجبراً لا يمكن لك أن تطمئن فيه لتحكّم قاعدة عقلية سليمة في هذا المجال مفادها أن: من بنى ولا خبرة لديه في مثل هذه الأمور، بالغاً ما بلغ شأن هذا البقال بالنسبة إليك لا يُركن إليه كحال المتخصص الخبير، كذلك أمر رواية الحديث المطروحة هنا، فبعيداً عن العواطف لا يمكن الركون إلى كل من قال أو قيل بأنه فقيه بهذه الرواية أن يكون مقبولاً، بل لا بد من حكم أهل الخبرة هنا، فهم وحدهم الذين يقولون بأن هذا فقيه بحديثهم عليهم السلام أو لا، وفي ذلك يقول الوحيد البهبهاني (قدّس سرّه): مركوز في خواطر كل واحد أن كل أمر مجهول يرجع فيه إلى أهل خبرته والماهر في فنه، فإذا أراد أن يعرف أن درهما هل هو زيف أم لا؟ يرجع فيه إلى الماهر في المعرفة، ويبذل جهده في تحصيل الماهر وفي معرفته، وكذا إذا أراد معرفة عيب شئ وإن كان أقل من درهم، وكذا يرجع إلى الطبيب في المرض، ولو رجع إلى غيره يكون آثما بالبديهة، مع أنه فساد أو هلاك دنيوي، فكيف لا يرجع إلى أطباء الأديان؟ مع أن خطأه فساد أخروي وهلاك سرمدي.[1]

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن حال تعدد الخبراء في هذا المجال، لا يعني الرجوع إليهم جميعاً في المسائل تارة لهذا وأخرى لذاك، كما قد يدّعي البعض بإمكانية التبعيض في العملية الفقهية، بمعنى أن يأخذ حكماً من هذا الفقيه ويدع حكماً آخر لدى نفس الفقيه، ليأخذه من فقيه آخر يخالفه في الحكم تخفيفاً أو تشدداً، وهذا ليس هو الاحتياط المحبب فقهياً، وإنما هو إعمال الذوق الشخصي لسبب أو لآخر لاختيار ما يريد، بينما الاحتياط هو الأخذ بأحوط الأقوال في

---

١ الرسائل الفقهية: ٣٧.

إحراز إذن الشارع المقدّس، وهذا يحتاج لخبرة فقهية لا تتسنى لكل أحد، وعلى أي حال ليس للمرء أن يعود لأي فقيه يريد، وإنما عليه أن ينتخب منهم من له خبرة أكثر من غيره في الرواية التي أشار إليها الإمام (صلوات الله عليه)، ولو استعرنا جانباً من المثال الذي قدّمه الوحيد البهبهاني (طاب ثراه) لقلنا بأن الإنسان لو مرض لديه طفل، وكان عدد الأطباء كبيراً، فإن من المقتضى العقلي أن يرجح أحدهم على الآخرين لسبب أو لآخر، ولكنه لو كان حاذقاً لأختار أفضلهم خبرة في الطب، لأن مهمة تطبيب طفله ليست مسألة عادية، وإنما قد تكون مصيرية وحاسمة بالنسبة لحياة طفله، ولهذا تراه يسأل ويستفسر عن أحذق الأطباء ومن أهل الأختصاص الدقيق الذي من شأنه أن يبعث فيه إطمئناناً بأنه لم يدّخر وسعاً في سبيل إنقاذ طفله من مرضه، وإذا كانت هذه القضية هيّنة جداً في قبال أن يطمئن الإنسان لمصيره الأخروي، فإن الأدعى به عقلاً أن يتجّه للبحث عن أعلم الفقهاء، وهذا هو المؤيّد بالنص الشريف، ولهذا اشترط الغالب الأعظم من الفقهاء الرجوع إلى الأعلم من الفقهاء، واكتشاف الأعلم منهم مشروط بشهادة أهل الخبرة في مجال الفقه، وليس من قبل أي إنسان آخر بالغاً ما بلغ شأنه في غير الموضوع الفقهي، فانتبه!

ثانياً: اتّباع المرجعية

أحيط الكثير من التعقيد حول طبيعة العلاقة بين المرجعية والأمة، وأسباب ذلك التعقيد متعددة بطبيعة الحال، ولكن يمكن إرجاعها لعاملين أساسيين، **أولهما** موضوعي يرتبط بطبيعة التطور الحياتي والاجتماعي، وما يمليه ذلك من تحوّل البسيط إلى الأكثر تعقيداً، نتيجة للتفاصيل المتعددة التي تواجه أي قضية، وعلى رأس ذلك طبيعة ما تطرحه الأوضاع السياسية والاجتماعية المختلفة على الفقهاء، وطبيعة الحيوية الفقهية الايجابية في مواجهة المستجدات الناشئة، وبالرغم من أننا يمكننا تلمس ذلك منذ بواكير حركة المرجعية في موضوعات مختلفة، إلّا إن الأبرز فيها هو ما طُرح في القرن الثالث عشر الهجري في شأن حدود الولاية الفقهية على الأمة، ومنها نشأ مبحث ولاية الفقيه المعاصر.

وثانيهما طبيعة التأثر بالمدارس الفقهية والفكرية الأخرى من قبل البعض، وذلك لأسباب متعددة، ولكن مضمونها يبقى متحداً في عملية الأخذ من هذه المدارس، ومن أبرز موضوعاتها ما طُرح في النصف الأخير من القرن الرابع عشر

الهجري في شأن الشورى والولاية، وما لحق بها في شأن العمل السياسي الإسلامي، وكذا فيما يتعلق بالموقف من الديمقراطية وملابساتها، ويتم على نطاق واسع ملاحظة القواعد الممهدة للظهور وهي منهمكة في هذه الموضوعات بطريقة قد تجعلهم في بعض الأحيان يبتعدون عن طريق التمهيد من دون قصد، لا سيما وأن بعضها ضاغط نتيجة لطبيعة الظرف الذي يمرون به.

وما يجب أن يكون واضحاً إن التبعية للمرجعية لا تتخصص بجانب من الحياة دون الآخر، بمعنى إن الرجوع للموقف الشرعي لا ينحصر بمسائل الشكوك في الصلاة أو الطهارة أو الحقوق الشرعية أو ما إلى ذلك، وإنما تبقى هذه التبعية في كل المواقف التي تجابه الإنسان فرداً كان أو جماعة، لأن كل عمل لا غطاء شرعي له لا يمكن الحكم بشرعيته من دون إعمال الفقيه نمطاً من أنماط التزكية له، وإلا فإن هذا العمل لا علاقة له بالشرع الشريف ولا بسيرة المتشرّعة، وما من شك فإن الحاجة للتزكية الشرعية المطلوبة في كل الأحوال، هي أكثر حساسية وخطراً في حال تعلّق الأمر بالأرواح أو الأموال أو بالمصالح العامة للمجتمع، كالعمل السياسي ونظيره، والعجب كل العجب أن تجد من يدّعي التديّن والتفقّه في مسائل العبادات، ولكنه قد لا يلتفت إلى هذا التفقّه إن انهمك في الحياة العامة .

ثالثاً: الفقيه وولايته

وربما كان منشأ هذا التحلل في الالتزام بالرجوع إلى الفقيه في كل الأمور في واحدة من أسبابه هو الجدل بين الفقهاء أنفسهم في شأن حدود ولاية الفقيه[1]، فمن الواضح إن الفقهاء ينقسمون بصورة عامة إلى قسمين؛ فقسم يرى شمول هذه الولاية على كل ما شمل بالولاية للإمام صلوات الله عليه، وقسم لا يرى ذلك في عصر الغيبة، وإنما يرى ولاية محدودة للفقيه دون تعميمها على كل الأمور، ولربما نلمس نشوء هذا المبحث بصورة صريحة منذ زمن المحقق النراقي (قدّس سرّه) في مطلع القرن الثالث عشر، والذي ربما يكون من أوائل من طرح مسألة ولاية الفقيه العامة فقال في كتابه **عوائد الأيام**: كل ما كان للنبي والإمام الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام، فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضاً ذلك، إلّا

١ الجدل بين الفقهاء هو من صلب عملهم، ولكن التحلل الذي أشرت إليه لدى من لا فقاهة له هو المحظور، وهو انعكاس ساذج لدى العامة من عملية في غاية الدقة لدى الفقهاء.

ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما، وقد حكى من بعد ذلك ظاهر الإجماع الذي نص عليه كثير من الأصحاب.[1]

وقد استظهر صاحب الجواهر (قدّس سرّه) إرادة النصب العام في كل شئ على وجه يكون له ما للإمام عليه السلام كما هو مقتضى قوله عليه السلام: فإني جعلته حاكماً، أي وليّاً متصرّفاً في القضاء وغيره من الولايات ونحوها. بل هو مقتضى قول صاحب الزمان روحي له الفداء: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله ضرورة كون المراد منه أنهم حجتي عليكم في جميع ما أنا فيه حجّة الله عليكم إلا ما خرج.[2]

ويمكن القول بإن هذه النظرية قد تكامل إطارها لدى الإمام الخميني (قدّس سرّه) الذي يقول بأن الفقيه: يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي صلى الله عليه وآله منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا ويطيعوا، ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام وقد فوّض الله الحكومة الإسلامية الفعلية المفروض تشكيلها في زمن الغيبة نفس ما فوّضه إلى النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام من أمر الحكم والقضاء والفصل في المنازعات وتعيين الولاة والعمال وجباية الخراج وتعمير البلاد.[3]

ويرى السيد الخامنئي: إن ولاية الفقيه: من أركان المذهب الحق الإثنى عشري، ولها جذور في أصل الإمامة.[4]

في مقابل ذلك كانت نظرية الغالب من الفقهاء المعاصرين ومن قبلهم بتحديد حدود الولاية بحيث لا تتسع لما تحدّث عنه الأعلام الذين ذكرناهم، وهم يفرّقون في العادة ما بين ما فوّض إلى الحاكم الشرعي، وبين ما فوّض به إلى الإمام عليه السلام، ففي مسألة إقامة الحدود مثلاً نجد إنه فيما خلا ابن زُهرة وابن إدريس وتوقّف المحقق الحلي والعلامة (قدّس الله أسرارهم) فإن بقية الفقهاء يرون إن كل ما فوّض إلى الحاكم والقاضي في شأنها قد تم تفويضه للفقيه كما هو ظاهر كلام المحقق

---

١ عوائد الأيام: ٥٣٦-٥٣٧ أحمد بن محمّد مهدي النراقي.
٢ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ٤٠: ١٨.
٣ الحكومة الإسلامية: ٤٩ الإمام الخميني.
٤ أجوبة الإستفتاءات ١: ٢٣.

الخوئي (قدّس الله سرّه)،[1] ولهذا فإن النقاش يدور في ما تم تفويضه للإمام عليه السلام هل تم تفويضه إلى الفقيه أو لا؟ أو بتعبير المحقق الآملي في تقريراته على مكاسب الميرزا النائيني (طيّب الله ثراهما): إن مرجع الخلاف في ثبوت الولاية العامة للفقيه إلى الخلاف في أن المجعول له، هل هو وظيفة القضاة أو أنه منصوب لوظيفة الولاة.[2]

ويشير الإمام الحكيم (قدّس سرّه) في هامش مبحث ولاية الأب والجد على الصغيرين إلى هذا الخلاف ويقول: الإشكال في دليل ولاية الحاكم، والنبوي: السلطان وليّ من لا ولي له، وإن كان يقتضي ثبوت الولاية لمن لم يكن له ولي، ولو بأصالة عدم الولي، ولكنه مختص بالسلطان، ولو بني على قيام الحاكم مقامه فلا إطلاق له يشمل غير الأمور الحسبية التي تتدعو الضرورة إلى وقوعها.[3]

ولكل فريق من الأعلام أدلته أو فهمه لحديثهم صلوات الله عليهم، مما لا يمكن لعامة الناس من غير المضطلعين بالفقه أن يدلوا بدلوهم فيه، وما يهمّنا في ساحة العاملين على التمهيد التنبّه إلى الآتي:

١: إن هذا الأمر مبحث فقهي عميق، ولا يمكن أن يتم التسامح في التعامل معه رفضاً أو قبولاً من غير مدرك شرعي، والمعوّل عليه هو الفقيه الذي يتم الرجوع إليه، وقد يلاحظ على البعض القبول به أو رفضه بناء على مقتضيات سياسية، وهذا غير صحيح بالمرة، ولذلك أنبّه إلى مغبة الحكم بهذه الأمور دون مستند شرعي، فالنظرية وما يخالفها هي مورد جدل عميق بين العلماء الأعلام العدول، ولا مجال لغيرهم أن يكونوا حكماً في ترجيح هذه أو في تلك، وقد آثرت أن أنقل مقتطفات وعيّنات من أقوال الطرفين، لأشير هنا إلى إن كل طرف من الفريقين يقف على ركيزة علم صحيحة، وعليه فإن طريق الاحتياط هو إيكال الأمر إلى من يتم الرجوع إليه من الفقهاء العدول، ولا يوجد أي مسوّغ شرعي لجعل هذه القضية مورد جدل بين عامة الناس، فإن ذلك سيؤدي إلى تفتيت الوحدة الاجتماعية، فمن وصل إليه دليل ضمن الموازين المعتبرة حول هذا الموضوع أو ذاك فهو معذور في عمله مبرئ الذمة أمام الله سبحانه وتعالى، ولا حراجة في موقفه كي يكون مورد جدل خارج الإطار الفقهي الموضوعي.

---

١ موسوعة الإمام الخوئي؛ مباني تكملة المنهاج ٤١: ٢٧٣ ذيل المسألة ١٧٧.

٢ المكاسب والبيع ٢: ٣٣٥ تقريرات أبحاث الميرزا النائيني.

٣ مستمسك العروة الوثقى ١٤: ٤٣٨.

٢: إن من المقطوع به لدى الفقهاء من الطرفين هو إن حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه ولو لمجتهد آخر وفق تعبير السيد اليزدي (قدّس سرّه)[١] وهذا الأمر يؤدي إلى إنحسار الآثار المترتبة على هذا الاختلاف إلى حيز أضيق، لأن أحكام الولي الفقيه، أو أحكام الفقيه الذي لا يؤمن بسعة الولاية لأكثر مما فوّضه الله للمسلمين دون التفويض للمعصوم عليه السلام تحتل مساحة كبيرة من الأمور التي تشغل عمل هذه القواعد، ولهذا لا مشاحّة تدعو إلى الضيق من هذا الموقف أو ذاك.

٣: إن من المتسالم عليه بين الفقهاء من الفريقين أيضاً إن للفقيه الولاية على الأمور الحِسبية، وهي الأمور التي لا يرضى الله سبحانه وتعالى بإهمالها،[٢] بل إن ولايتها تمتد حتى لعدول المؤمنين في حال فقدان الفقيه العادل، وهذه هي الأخرى

---

١ العروة الوثقى ١: ٤٧، وقد أكّد على هذا وبتعابير ربما أكثر دقة فيما يتعلق بآخر شطر من العبارة كلاً من الإمام الحكيم في المستمسك ١: ٩١، والإمام الخوئي في المنهاج ١: ٩، والسيد الشهيد الصدر في المنهاج ١: ١١، والشيخ جواد التبريزي في المنهاج ١: ١٠، والسيد السيستاني في المنهاج أيضاً ١: ١٥، وكذا في تعليقته على العروة الوثقى ١: ٢٣، والشيخ الوحيد الخراساني في المنهاج ١: ١٣، والسيد محمّد سعيد الحكيم في مصباح المنهاج ١: ٢١٢، والشيخ إسحاق الفياض في المنهاج ١: ١٧، هذا وقد آثرت أن أكتفي بذكر المراجع المعاصرين لخصوصية العمل والانشغال بفتاواهم في هذا العصر، دون غيرهم.

٢ كالحكم في مجهول المالك وفي مال الغائب أو القاصر من المجانين أو الأيتام، وكذا الأوقاف التي لا متولي لها والوصايا التي لا وصي لها في حال الخشية من تلفها أو تعرّضها للضرر، وكذا الأمر في شأن نجاة النفس المحترمة بالتجاوز على بعض حقوقها كما هو الحال في إنقاذ الإنسان من الحريق من خلال هدم حائط له أو اقتحام بيته عنوة وما إلى ذلك من الأمور التي يحكم العقلاء بأن فواتها سيؤدي إلى ضياع حق أكبر، ومما لا ريب فيه إن حفظ مصالح المسلمين وثغورهم وعفتهم العامة ومنع الضرر عن أموالهم وحياتهم ناهيك عن غالبية مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فضلاً عن حفظ بيضة الإسلام وما أشبه ذلك هو من هذا الصنف من الأمور التي نسميها أموراً حِسبية، وهي تصنّف إلى صنفين على ما استفدناه من المحقق الخوئي (قدّس سرّه)، الأول منها ما هو محرّم في نفسه، ولكن يجوز بعنوان يطرء عليه، فمال اليتيم على سبيل المثال لا يجوز المساس به، ولكن لو خشي عليه الضرر أو التلف جاز، فالجواز إنما حصل فبسبب ما طرء على المال، ولهذا يرتفع هذا الجواز بمجرد ارتفاع ما طرء، أما الثاني فهو مباح في نفسه كما هو الحال في جواز الصلاة على الميت وتغسيله وتكفينه انظر: موسوعة الإمام الخوئي؛ التنقيح في شرح العروة الوثقى ٨: ٢٩٢-٢٩٣.

تحتل مساحة مهمة من الأمور التي تهمّ قواعد الممهّدين، ولعلها تحتل المساحة الأكبر، وأمورها السياسية والاقتصادية العامة في الكثير من الأحيان مما يتصدى لها الفقيه المتصدي للشأن السياسي، سواء كان تصدياً بناءاً على نظرية ولاية الفقيه العامة، أو بناء على ولاية من يقول بولاية من لا ولاية له إن وُلّيَ على ذلك، أو بناء على التصدي الوقتي والظرفي لعدم تفويت مصلحة عامة، أو من أجل دفع خطر أكبر، كما نرى الآن في مواقف المرجعية الدينية في العراق في ظرفنا المعاصر، فهي وإن لم تؤمن بولاية الفقيه العامة، ولكنها تصدّت للكثير من المواقف العامة بناءً على العاملين الآخرين.

٤ : هناك مساحة ليست بالقليلة من الأحكام أو الفتاوى قد تصدر من فقيه ولا تصدر من آخر نتيجة لعدم الابتلاء أو عدم الانشغال بها من قبل ذلك الفقيه أو لأي سبب آخر، كما في حال كون من يتصدى لولاية الفقيه في نظام سياسي يقبل بهذه الولاية ويلتزم بها كما هو الحال في الجمهورية الإسلامية حالياً، وقد أفتى الفقيه المتصدي في أمر لم يحكم فيه بقية الفقهاء، فمما لا مرية فيه إن العمل بتلك الفتيا بالنسبة لمن لا يقلده، لا يتعارض مع عمله بتقليد غيره، لأنه أساساً كان في حل من العمل أو عدمه بسبب عدم وجود قيد فتوائي عليه من قبل الفقيه الملتزم بالعمل بفتاواه، وهذه المساحة من الفتاوى والاحكام ليست قليلة كما أشرت مما يعني إن المساحة للإختلاف تتقلص أمام القواعد الممهدة بالشكل الذي يجعلهم غير معنيّين بالخلاف الفقهي بين الفقهاء في هذه المسألة وتطبيقاته العملية إلى حد كبير.

ولا أريد أن أبسّط مسألة الاختلاف هنا، ولكن أجد مساحة التطبيقات المشتركة في شأن المقلدين لكلا الفريقين هي الأكبر، مما لا تستدعي الفرقة والاختلاف في المساحة المتبقية، إذ كل يعمل على شاكلته، وهو مبرء الذمة أمام الإمام صلوات الله عليه إن عمل بذلك وفق حجة شرعية يستطيع أن يحتجّ بها، مع التنبيه المشدّد على أن العدو في العديد من الأحيان يرصد هذه القضايا ويوظّفها وأمثالها للنيل من عموم المؤمنين، بل تجده كالعادة يتخذ من نقطة خلافية رأس حربة للنفوذ لتحقيق مآربه الخبيثة، ولنا في سياسة نظام صدام المجرم أمثلة كثيرة على ذلك.

رابعاً: الولاية والشورى

منذ أن تفعّل الحديث في العلاقة بين المرجعية والأجواء السياسية حتى بدأت جملة من الأبحاث تستجد في مناخات الجدل في المنتديات الفقهية، ونتيجة لعدم وجود أبحاث مستفيضة وجازمة الرؤية بين أيدي الثقافة العامة، ولطبيعة التأثّر الحاصل بالأجواء السياسية العامة سواء لطبيعة ضغوط الفكر العلماني وما ترتب على حالة التخلف الذي وسم الأمة نتيجة الاستعمار وسقوط مؤسسة الخلافة العثمانية ومسعى بعض الإسلاميين للرد على المشروع العلماني المقنن من قبل المستعمر، أو التأثّر بأجواء التجارب الإسلامية في المدارس الأخرى لا سيما تجربة حزبي التحرير والإخوان المسلمين من جهة أخرى، وبالنظر للمشكلة التي كان الفقه الشيعي يعاني منها، وهي طبيعة الالتزامات المترتبة على الأمة تجاه المرجعية في زمن الغيبة، والتي رأينا في مبحث ولاية الفقيه أحد مظاهرها، فإن أحد الإشكالات التي بدت صغيرة ثم توسّعت في خمسينيات القرن الماضي هي ما يمكن أن نصطلح عليها بالجدل بين مفهومي الشورى والولاية، والذي انسحب بشكل سريع على شأن تقنين العلاقة بين المرجعية والأمة، ولهذا كان السؤال الذي طرح يتمحور في طبيعة العلاقة هل تتم على أساس الشورى؟ بشكل تدخل فيه المرجعية كطرف يتم التشاور معه في مسائل الأمة، أم إن العلاقة تتم على وفق مبدأ الولاية؟ بحيث إن رأي المرجعية لو صدر فإن على الأمة أن تطيع، وقد رأينا ونتيجة لاستفحال فكرة الشورى في هذا المقام تحكّم جملة من الأفكار التي دعت بعض الاحزاب الإسلامية للتحلل التدريجي من العلاقة مع المرجعية حتى بلغ بأحد أركانها أن يقول: بأن الحزب أوعى من المرجعية!!.

وفي الواقع فإن الإشكال في واحدة من أوجهه هو إمتداد لمباحث ولاية الفقيه ومدى سعتها ومناطق عملها، ولكن مما لا ريب فيه إن بقية أوجهه تمثل إنعكاساً لأفكار غريبة عن الأجواء الفقهية الخاصة، وسأركز الحديث هنا في شأن الأسس الفكرية والسياسية لهذا الموضوع، وسأتحدّث لاحقاً عن العلاقة بين المرجعية والحالة الحزبية بعون الله.

يلاحظ أولاً إن فكرة الشورى هي فكرة قرآنية، وقد طرحت من قبل الله تعالى أثناء حديثه عن الجماعة الإسلامية وذلك في قوله سبحانه: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ

﴿بَيْنَهُمْ﴾ [1]، وكذا تم طرحها في سياق آخر ولكن كان الحديث موجّهاً لرسول الله (صلوات الله عليه وآله) في طبيعة علاقته مع الجماعة الإسلامية، وذلك بقوله جلّ من قائل: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [2] ويمكن لنا ـ ولو سريعاً ـ أن نستظهر من الآيتين الكريمتين نمطين من الشورى، فالنمط الأول يشير إلى شورى الجماعة الإسلامية فيما يتعلق بأمرهم مع تحسين الالتزام بها كما هو ظاهر الآية الشريفة، أما النمط الثاني فإن الشورى فيه مختلفة، لأن الأمر النهائي أوكل لرسول الله (صلوات الله عليه وآله) وبالتالي فإن الأمر فيها لا إلزام فيه لرسول الله ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ، بل إن الآية تؤكد إن الإلزام نابع من مرجعية الرسول صلوات الله عليه وآله لهذه الشورى، والآية الكريمة في هذا الشأن حلّت أحد عقد الشورى الأساسية بل أهم عقدها كما سيتبيّن لاحقاً، ونلاحظ هنا إن الآية الأولى أشارت إلى إن الشورى في الجماعة الإسلامية مختصّة بأمرهم هم، وهذا ما يخرج أمر الدين من حيّز هذه الشورى، لأن هذا أمر الله تعالى وليس أمر الناس، والله لم يدع أمر دينه لأحد غيره، ولهذا كانت بعثة الأنبياء وولاية الأئمة عليهم السلام، وطلب الله من نبيّه صلوات الله عليه وآله أن يشاور المسلمين في تدابير أمورهم ليس بمعنى إيلاء الولاية لغير الرسول صلى الله عليه وآله، فالنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وفق مفاد الآية الشريفة[3]، والآية واضحة بأن القرار لو اتخذ من قبل الرسول (صلوات الله عليه وآله) فعليه أن يمضي به دون انتظار لأحد، مما يعني إن التشاور المطلوب هنا غير الشورى التي تعني مؤسسة القرار، وإنما هو التشاور الذي يحوّل مسؤولية تنفيذ قرار الرسول (صلوات الله عليه وآله) إلى الحالة المؤسساتية، من خلال دخول المسلمين في مؤسسة التشاور مع رسول الله (صلوات الله عليه وآله) من أجل تنضيج الأفكار لديهم ودفع قناعاتهم كي تنسجم مع قرار الرسول الأكرم (بأبي وأمي).

والسياق التاريخي الذي سار عليه المسلمون يؤكد هذا المعنى نفسه، إذ لم تحصل عملية الشورى بوصفها المركز التقنيني للقرار لمرة واحدة، فلا السقيفة كانت تحكي هذه الصورة، ولا ما سمي بشورى عثمان كانت تعمل وفق هذا

---

١ سورة الشورى: ٣٨.

٢ سورة آل عمران: ١٥٩.

٣ سورة الأحزاب: ٦.

التصور كما سيتضح لاحقاً، ولو كان هذا الأمر مفهوماً لديهم بأن القرار يتخذ بهذه الطريقة لاتخذوه سبيلاً في محاجحات السقيفة وهو أمر لم يحصل إطلاقاً.

وما من شك في عدم صلاحية الشورى بالصورة التي ذكرناها لكي تكون هي الآلية المنظمة لعمل الأمة مع المراجع، لأن الشورى في أحسن حالاتها هي إعمال للرأي البشري في عملية ما، وهذه العملية تارة تكون في المسائل التي لها دخل بالدين، وهنا نجد إن الأمر لا علاقة له بالرأي البشري مطلقاً كما أسلفنا، وتارة تكون في الأمور الحياتية المعتادة، عندئذ تكون العملية مما لا دخل للفقيه في العادة فيها، فتأمّل!.

يبقى الكلام في الجانب التقنيني للعملية الشورائية إذ إنها تواجه مشكلة أساسية في العادة تتعلق بطبيعة المعايير والضوابط التي تتحكم في شكل هذه العملية، ومن يدخل فيها، ومن لا يدخل فيها، ثم ما هي المعايير التي ستتحكم في نفس العملية الشورائية؟ ومن الواضح إن أي إمكانية علمية أو تشريعية لاكتشاف ذلك مفقودة سلفاً لو أخذ الأمر على علّاته، ولو كانت لاستخدمها من يقول بالشورى ويتحجّج بها، ولقد رأينا سقيفة بني ساعدة والتي يعتبرونها إنموذجاً متقدماً لعملية الشورى بعيدة عن هذه المعايير تماماً، فلقد أدخلت من لا دخل له بجهاد أو سابقة ودراية في التشريع كما هو الحال في مجموعة الطلقاء الذين اشتركوا فيها كعكرمة ابن أبي جهل وأمثاله، وأخرجت من له كل ذلك كعلي بن أبي طالب (صلوات الله عليه) وعموم بني هاشم! ولهذا قال الأمير صلوات الله عليه على ما يحكي ابن أبي الحديد الحنفي المعتزلي:

فإن كنت بالقربى حججت خصيمهم   فغيرك أولى بالنبي وأقرب

وإن كنت بالشورى ملكت أمورهم   فكيف بهذا والمشيرون غيّب؟[١]

ولهذا لو قاربنا بين الشورى وبين مصطلح الديمقراطية فسنجد إن الثانية أي الديمقراطية تتجه للإنتخاب كآلية تنظم شأن من يدخل، وخروج من يخرج من العملية البرلمانية التي هي الآلية المفترضة لهذا الأمر، بمعزل عن معايير هؤلاء الأخلاقية أو الموضوعية، فمن يتمكن من الوصول إلى النصاب القانوني لذلك سيدخل حتى لو كان كبير المضرّين بالمجتمع، ولو لم يأت بالنصاب فسيخرج حتى

---

١ شرح نهج البلاغة ٤: ٣١٩.

لو كان كبير المصلحين الاجتماعيين، وبالتالي فهي مجردة من الأخلاقيات التي تحمي المجتمع، فيما هي مفتوحة لكل الأخلاقيات التي تضرّ به، وقد غدا واضحاً ما يمكن للمال والإعلام من تأثير في هذه العملية، ناهيك عن التلاعب في عملية الانتخابات نفسها وهنا تدخل عوامل التأثير السلطوي بجانبه الإغرائي والإرغامي ـ إن صح التعبير ـ كعوامل ناشطة في تقديم هذا وتأخير ذاك من المنتخبين للعملية الديمقراطية، وهذا أمر محسوس في كل البلدان التي تمارس هذا النوع من الحكم، ولكن مهما يكن تبقى العملية الديمقراطية في أحسن فروضها بحاجة إلى مرجعية هي التي تحدد الضوابط والمعايير العامة لمن يدخل ومن يخرج، وهذه المرجعية هي التي تسمى اليوم بالدستور أو ما أشبه ذلك.

ولكن الأمر في الشورى مختلف تماماً، فإن استعرنا من الديمقراطية آليات الانتخابات فقد وقعنا في المحاذير التي أشرنا إليها، وإن لم نعمد إلى ذلك فوفق أي معيار سيتم انتخاب من يدخل في العملية الشورائية ومن لا يدخلها، وأنت ترى إن مصطلحات كأهل الحل والعقد وعليّة القوم وما إلى ذلك غير كافية لأنها لا تحدد معياراً حقيقياً لمصاديق هذا المصطلح، اللهم إلا أن تكون ثمة جهة أعلى منهم تحدد ذلك، عندئذ تكون عملية الشورى تابعة لا متبوعة، والسؤال الذي سيطرح عندئذ من هي هذه الجهة؟ ووفق أي معيار سيتم تحديد هذه الجهة؟ من الواضح إن الإشكال سيبقى في محله قائماً إلا من خلال النزوع للجهة الحاسمة في ذلك، وحتى لو قلنا بأن هذه الجهة هي الدستور الذي يوضع لهذا الغرض، فإن الاشكال لا يرتفع لأن المتديّن لا يعبأ بالدستور من دون أن تتم تزكيته من قبل الجهة التي يأخذ أحكام دينه منها، ولهذا لا مجال إلّا بالرجوع إلى المرجعية كناظم ومزكّي وشاهد على كل ذلك، فتأمل!

وكيفما يكن الحال فإن العملية الشورائية إن كانت تريد أمراً يتعلق بالدين فقد أشرنا فيما سبق إن هذا الأمر ليس متروكاً لغير الفقيه، وإن كانت في أمور المجتمع وكانت تدخل في الأمور الحِسبية، فإنها عندئذ ستحتاج إلى إمضاء الفقيه في الأعم الأغلب، لأن الأمور الحِسبية تناط بغير الفقيه في حال عدم وجوده، ولكن في حال وجوده فإن الأمر موكول إليه، وإن كانت تريد غير ذلك مما لا دخل له بالدين وشؤونه كإقامة دورة رياضية أو تبليط شارع أو إنشاء مستشفى أو ما إلى ذلك من المصالح المختلفة، عندئذ لا مشاحّة في المأذونية العامة لها، وهو الذي أشير إليه في الآية الكريمة من سورة الشورى، وبالجملة فإن كلّ مساحة يكون

الفقيه له دخل فيها، فإن العملية الشورائية ستكون تابعة له، أو يكون الفقيه حاكماً عليها.

ولهذا لا مناص من القول بأن العلاقة المطلوبة بين المرجعية والأمة لا يمكن لها أن تكون عبر آليات الشورى، بالشكل الذي يكون رأي المرجع الفقيه كرأي غيره من غير الفقهاء في الأمور التي هي من اختصاصه، لأن هذه الآليات قاصرة تماماً عن استيعاب المهمة التي كلّف بها الفقيه وكذا ما كلّفت به الأمة، وإنما لا بد من إعمال المبدأ القرآني الذي يتبدّى لنا بوضوح من خلال قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[1] فعبر هذه الآية الكريمة طُرحت الآلية المنظّمة للعلاقة المطلوبة، إذ إن القرآن الكريم هنا نأى بالإيمان عن كل من يبقى في قلبه تلجلج نتيجة لحكم شرعي صدر ضده فضلاً عن غيره، مما يعني إن الناظم المطلوب في التعامل مع الأحكام هو الولاء التام للحكم وللحاكم، وباعتبار إن القرآن الكريم لم يطرح في التشكلّات القيادية التي طرحها إلا عناوين ثلاثة هي النبي والرباني والأحبار، وقد أُلزم المؤمنون بطاعتهم وفق آية ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾[2] ووفق قوله (صلوات الله عليه): هم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم، لذا لا مندوحة هنا إلا اعتماد منهجِ الولاية بدلاً من أي منهج آخر.

نعم يمكن للشورى أن تعمل في ظل الفقيه العادل الجامع للشرائط بكل ما يتيحه الفقيه لها من المجالات، ومن هنا تستطيع الأحزاب الإسلامية وأمثالها على سبيل المثال أداء أدوارها ومسؤولياتها، كما يمكن هنا أن نحلّ مشكلة تنظيم آليات المبدأ القرآني المطروح في الآية الكريمة: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[3] إذ إن هذه الولاية لا يمكن إطلاقها إلا بوجود ناظم لها، والناظم حينما عبّر عنه في القرآن الكريم في تتمة الآية الكريمة بطاعة الله ورسوله لقوله تعالى: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يحتاج إلى آلية عملية تتعايش مع هؤلاء المؤمنين والمؤمنات في شأن تنفيذ هذه الولاية، فالطاعة هنا ليست عملاً إضافياً مثله مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن هذه الأعمال هي نفسها طاعة لله ورسوله، ولكنها

---

١ سورة النساء: ٦٥.

٢ سورة النساء: ٥٩.

٣ سورة التوبة: ٧١.

مؤطّرة لهذه الأعمال وهادية لها، ولا يتصوّر وجود جهة تمثّل هذه الطاعة إلا بالإمامة ومن بعدها بمؤسسة الفقاهة،[1] ولهذا يكون الفقيه ناظماً لذلك في وقت تكون الشورى بين المؤمنين والمؤمنات هي المنفّذة لشأن هذه الحاكمية.

خامساً المرجعية والديمقراطية

من حيث المبدأ تمثل الديمقراطية نمطاً من أنماط النظام الرأسمالي وممثلاً عنه، وهي بالنتيجة غير مقبولة من الناحية الفكرية والفلسفية لعدم القبول بالنظام الرأسمالي نفسه، فالحق والباطل لا يقاسان برأي الأغلبية أو الأقلية كما يجري قياسهما في العملية الديمقراطية، ومن الواضح إن القرآن عرّض بالأكثرية ومدح الأقلية ومقياس التعريض والمدح هو الموقف من الحق ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ [2] وهنا يكون الفارق الفلسفي بين الموقفين واضحاً، لأن القرآن الكريم يتحدث عن ثبات القيم، بينما يتحدث غالبية الفلاسفة الوضعيين وعلى رأسهم الرأسماليون عن نسبية القيم وتحوّلها، فما يكون اليوم حقاً ليس بالضرورة أن يكون حقاً غداً، والعكس صحيح أيضاً، وهو ما يرفضه الإسلام جملة وتفصيلاً.

---

١ يمكن هنا ملاحظة الآيات والروايات التي تتحدّث عن عدم قبول الأعمال الصالحة إلا من خلال إنتمائها لمنظومة الطاعة هذه، فالأعمال الصالحة تبقى كمية بالغاً ما بلغت، ولكنها تكتسب النوعية المطلوبة من خلال انتظامها في تلك المنظومة، فإصرار القرآن الكريم على عدم قبول إيمان بني إسرائيل وهم في حال الطاعة العامة لنبي الله موسى عليه السلام إلا أن يقولوا ﴿حِطَّةٌ﴾ [البَقَرَة: ٥٨] إنما هو تدليل على هذا الموضوع، ولهذا يعبّر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بالقول: لا خير في العيش إلا لرجلين: رجل يزداد كل يوم خيراً، ورجل يتدارك منيّته بالتوبة، وأنى له بالتوبة! والله لو سجد حتى ينقطع عنقه ما قبل الله تبارك وتعالى منه إلا بولايتنا أهل البيت. الكافي ٢: ٤٥٧ ب٢٠٣ ح١٥.

وكذا عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما بال أقوام من أمتي إذا ذكر عندهم إبراهيم وآل إبراهيم استبشرت قلوبهم وتهلّلت وجوههم، وإذا ذكرتُ وأهل بيتي اشمأزّت قلوبهم وكلحت وجوههم، والذي بعثني بالحق نبياً لو أن رجلا لقي الله بعمل سبعين نبياً ثم لم يلقه بولاية أولي الأمر منا أهل البيت ما قبل الله منه صرفا ولا عدلاً. أمالي المفيد: ١١٥ م١٣ ح٢.

وفي هذا الباب روايات كثيرة.

٢ سورة المؤمنون: ٧٠.

ومهما يكن فإنه يلحظ في الكثير من المجتمعات اتجاه الإسلاميين للمشاركة الفاعلة فيها كما يلحظ في العراق ولبنان وأفغانستان والبحرين وما إلى ذلك، ومن مجموع ما يتجّمع لدينا من معطيات فإن هؤلاء إنما شاركوا بناء على إمضاء وقبول عام من قبل الفقهاء الأعلام، وبمعزل عن النتائج العملية لهذه المشاركة، إلا إن من الواضح إن هذه المشاركة لا تأتي كالمشاركة في شأن الشورى، فالمشاركة في الشورى إنما تستظلّ بوجود رقابة الفقيه وإشرافه، وهي لا تأتي ايضاً إيماناً بالمثل والمعايير الديمقراطية بالطريقة التي أشرنا إليها، ولكن هذه المشاركة التي لا يكون الفقيه فيها مشرفاً ولا راعياً إنما تأتي لاستدراك ما يمكن استدراكه من مصالح المسلمين، ومنع ما يمكن من الضرر الذي يلحق بالمسلمين لو لم يلتحقوا بالمجالس البرلمانية، وهي بالنتيجة تدخل في أحد جوانبها ضمن قائمة الأمور الحِسبية.

سادساً: المرجعية والحزبية

ترتب على عدم تفكيك مسألة الشورى من قبل الإسلاميين، ونتيجة للتأثر بعوامل متعددة غالبيتها بعيدة عن التعمّق بفكر أهل البيت عليهم السلام، وكذا طبيعة مشاعر الاستضعاف الذي عانت منه القواعد الإسلامية من هجوم الحضارة الغربية وتحكم الاستعمار بها وتطاول العلمانيين على واقع الأمة، وبدافع من الرغبة في تنظيم الطاقات الإجتماعية ومحورتها بالطريقة التي يمكن ان تنتج فعلاً تغييرياً، لأن العمل الجماعي أجدى في التغيير من العمل الفردي، ومن أجل محاكاة كل هذه نشأت الأحزاب الإسلامية التي قد يحمل بعضها كل هذه الهموم وقد لا يكون كذلك، ولكن هناك واقع عملي على الأرض تشكّله العديد من الأحزاب الإسلامية.

من حيث المبدأ فإن وجود الأحزاب بمحضه لا إشكال فيه، ولكن الإشكال ينشأ بسبب عناوين ثانوية تدخل على عمل الأحزاب، وإني أحسب أن لا قيمة للرأي الذي يقول برفض الحالة الحزبية طالما إنها جاءت مستوردة من الغرب، ومع وجود نقاش في أصل هذه الفكرة، ولكن ليس كل ما جاءنا من الغرب مرفوض، فالغرب مرفوض بأخلاقياته العامة ومعاييره ونظمه الخارجة عن تأمين النظرة الموضوعية المتكاملة التي تجمع ما بين الوجود الكوني وبين الوجود الإنساني وبين الموارد الطبيعية، أما وسائل الحضارة الغربية فقد يكون بعضها مفيداً

وبعضها الآخر ليس بذاك، لذلك فإن الرفض لأجل الرفض هو الآخر مرفوض، ومقياس الرفض والقبول هو بمقدار الانسجام مع منظومة المعايير التي نؤمن بها وعدمه.

وللحديث عن الأحزاب الدينية وعلاقتها بالمرجعية، تارة ننظر إلى الأمر من زاوية كون الأحزاب تمثل نمطاً من أنماط الشورى، وأخرى ننظر إليها من خلال طبيعة أعمالها والدور المناط بها، وثالثاً من خلال الأهداف التي تتوخاها وتسعى لتحقيقها، ورابعاً ننظر إليها من خلال آليات تفاعلها مع المرجعية، وللملاحقة هذه الأبعاد لا بد من أن نحدد معيارين أساسيين، **أولهما**: إن الأحزاب والحالة الحزبية ليست هدفاً بجد ذاتها، بل هي وسيلة لخدمة الهدف المنصوب أمام أفرادها، ومتى ما تحوّل الحزب إلى حالة أكبر من كونه مجرد وسيلة، تحوّل إلى الحالة العصبية المرفوضة سلفاً، لأنه سيخرج قطعاً من إطار الجهة التي تعمل من أجل الأهداف الكبرى، **وثانيهما**: إن الحزب لا يملك شرعيته من خلال ذاته، ولا من خلال الأهداف التي يطرحها، فالذات لا تعطي شرعية لأن فاقد الشيء لا يعطيه، والهدف قد يكون نبيلاً ولكنه هو الآخر لا يعطي لأي عمل يبتغي الوصول إليه الشرعية، لأن ذلك يفضي وبشكل واقعي إلى الميكافيلية السياسية التي تجعل الوسائل مهما كانت قذرة مزكاة طالما إن الهدف مزكّى، أو بالتعبير المتداول يغدو هذا العمل منضويا تحت شعار الغاية تبرر الوسيلة، فهو كمن يزكّي السرقة لو كان السارق يتوخى بناء مسجد، فمع إن بناء المسجد عمل نبيل، ولكن مما لا شك فيه إن الوسيلة المؤدية إليه قذرة، ولهذا فإن المبحث الأول الذي يجب أن نهتم به على هذا الصعيد هو السبل الكفيلة لنيل الأحزاب الشرعية في عملها، لأن ذلك هو المقدمة لكل الأبحاث اللاحقة، فإن انتفت الشرعية فإن البحث في الأمور الأخرى سيكون بلا جدوى، ثم سنحاول في المبحث الثاني أن نركّز على كيفية إبقاء دور الحزب ضمن كونه آلية شرعية مؤدية إلى الهدف الشرعي، فإن خرج عن هذه الحالة فإن الحديث اللاحق أيضاً سيكون حديثاً عقيماً.

أما بالنسبة للأحزاب باعتبارها نمطاً من أنماط الشورى فلقد تقدّم إن الشورى إن كانت في شأن المساحة الدينية فهي بلا أصل ديني ولا فكري، إذ إن الدين لا يؤخذ بالرأي، وإنما هو النص المعصوم كتاباً كان أو سنّة، وإن كان في الساحة التي يتداخل فيها الشأن الديني مع غيره، فهي بحاجة إلى الغطاء الديني الذي يمكّنها من تغطية هذا الأمر، وبدونه فهي غير مأمونة على الدين، وأعني بالغطاء

الديني هو إما موافقة المرجعية الخاصة أو العامة، مع الانتظام بآلية يكون من خلالها الإشراف والرقابة من الفقيه الجامع للشرائط محرزاً، وتكون فيه الطاعة له في الأوامر والنواهي في هذا المجال هي الأخرى محرزة أيضاً، أما إن كان العمل المناط بالشورى شأناً لا علاقة له بالمساحة الدينية، فإنها تدخل في الأعمال المطلوبة التي دعا لها الله سبحانه في آية الشورى، لأنها من سنخ الأمر الخاص بالأمة المشار إليه بكلمة ﴿وَأَمْرُهُمْ﴾ في الآية الشريفة.

وأما بالنسبة للأمر الثاني المتعلق بطبيعة أعمالها والدور المناط بها، فإنها لا تختلف من حيث المبدأ عن أية شريحة اجتماعية تنتظم في إطار خدمة هذا الدين، وبالتالي فهي خادمة للتوجهات المرجعية في هذا المجال ضمن الحيز الذي تعمل به، وعملها بالنسبة للمرجعية عمل طولي وليس بموازاة عمل المرجعية، وأقصد بالطولي أن تكون حلقة من حلقات تواصل المرجعية مع مختلف شرائح المجتمع في سعيها لتنفيذ توجيهات أئمة أهل البيت عليهم السلام في المجال الذي استدعيت له ووجدت من أجله، لا أن تكون في موازاة المرجعية بالشكل الذي لو قالت المرجعية؛ لقالت الأحزاب نفكر ونقرر لاحقاً!!

ونشير هنا إلى توجهين **أولهما** التوجه الذي أكّد عليه الشهيد الصدر الأول (قدّس سرّه) في أطروحة المرجعية الصالحة، فلقد كان الشهيد الصدر يرى للمرجعية القيمومة على العمل الإسلامي والإشراف على ما يعطيه العاملون في سبيل الإسلام في مختلف أنحاء العالم الإسلامي من مفاهيم وتأييد ما هو حق منها وإسناده، وتصحيح ما هو خطأ،[١] ولهذا فإنه (رضوان الله عليه) يرى الحزب الإسلامي الصالح في صورته المرجعية كأحد الأدوات التنفيذية التي تعمل تحت يد المرجعية لا في عرضها، مع عدم حاجة المرجعية إلى الارتباط والانتماء، بل المرجعية الصالحة هي التي ترعى العمل الإسلامي الذي يكون فيه الحزب مفردة من مفرداته من خلال كونها صاحبة القيمومة وتبذل في سبيل ذلك نصحها ومعونتها عند اقتضاء الحاجة.[٢]

أما التوجه **الثاني** فهو ما يتبناه أحد الأحزاب وهو أن تكون المرجعية هي

---

١ ومضات: ٤٦٢.

٢ ومضات: ٤٦٤-٤٦٥.

بنفسها حزب أو تستند إلى تنظيم حزبي، بدعوى إن ذلك هو الذي يخرجها من طور الفرد إلى طور الجهاز والمؤسسة[١] بل هو لا يرى إمكانية لفعالية للمرجعية من دون أن تكون تنظيماً حزبياً أو مستندة إلى التنظيم الحزبي[٢] وهذا المنطق الذي لا تساعده الوقائع التاريخية، فمما لا شك فيه إن مرجعيات كبرى كمرجعية الإمامين الراحلين الحكيم والخميني (قدّس الله نفسيهما) وقد كان رأيهما بالأحزاب النمطية سلبياً بشكل عام، ولكن مرجعيتيهما أحدثتا أكبر الحركات التغييرية في الوسط الإسلامي كل بحسب ظرفه الموضوعي في زمانه، وعلى المنوال نفسه سارت مرجعية السيد الخامنئي الذي كان لفترة رئيساً للحزب الجمهوري الإسلامي، ثم وبأمر من الإمام الخميني (قدّس سرّه) تم حلّ الحزب، وانتهى الأمر إلى ما نعهده اليوم، ولذا فإن تعليق فعالية المرجعية على أن تكون حزبية أو مستندة إلى التنظيم الحزبي ينطوي على مغالطة حقيقية، لأن العكس هو الصحيح، وهو أن تتحول الأحزاب إلى مؤسسات ترفد عمل المرجعية وتنضوي تحت لوائها، ولقد رأينا إن حزب الدعوة الإسلامية الذي ابتدأ وهو يؤمن بضرورة وجود قيمومة مرجعية على الحزب، سارت فيه الأمور إلى أن يستعيض عن ذلك بضم فقيه إلى ما سمّي بالمجلس الفقهي،[٣] ثم انتهى الأمر إلى انفراد قيادة الحزب عن ذلك، وتم حل هذا المجلس وحذفه،[٤] ولا يلحظ اليوم أي وجود للمسحة

١ ثقافة الدعوة الإسلامية ١ : ٤٢٣ حزب الدعوة الإسلامية، والمقال على ما يبدو هو للشهيد عبد الصاحب دخيل مؤسس الحزب.

٢ ثقافة الدعوة الإسلامية ١ : ٤٢١.

٣ في هذه الفترة بالذات كان الشهيد الصدر الأول (رضوان الله عليه) قد حرّم على طلبة العلوم الدينية الانتماء إلى الحزب وذلك عام ١٩٧٤ بناء على استفتاء مشهور تقدّم به السيد حسين السيد هادي الصدر، وبالرغم من إن الحزب حاول أن يعطي هذا التحريم بعداً سياسياً، وبالنتيجة ظل العديد من المنتمين للحزب من طلبة العلوم الدينية على إنتمائهم، لكن فهمي إن التغير الذي حصل لدى السيد الشهيد في موقفه من نظرية الشورى التي كان يؤمن بها في مطلع الستينيات وما قبلها وإيمانه اللاحق بنظرية الولاية، هو الذي جعل الشهيد الصدر يؤمن إن إنتماء الطلبة للأحزاب التي لا تؤمن بالولاية يمثل خطراً على الحوزة العلمية، وهذا الأمر بالنسبة لي أمر رواية ودراية معاً، ولهذا صدرت منه (رضوان الله عليه) لاحقاً مواقف إدانة لبعض أخصّ خاصته حينما علم بأنهم لم يخرجوا من الحزب، بذريعة ذلك التبرير.

٤ ينظر في تفاصيل ذلك كتاب قرار الحذف الصادر من نفس من كانوا قائمين على المجلس الفقهي قبل إلغائه.

الفقهية في قيادته.

ومما لاشك فيه إن ما يلاحظ على العمل الفردي للمرجعية ومشاكل ذلك له مصداقية، ولكن العلاج لهذه الأمور لا تكمن في هذا النمط من التفكير، لأن الحزبية لو أخذت بأحسن صورها التطبيقية فإنها تبقى محددة بحدود ضيقة من المجتمع، وبالنتيجة فإن العمل التغييري لا يمكن أن يكون منحصراً بها، بل لا يمكن لها أن تؤديه إلا بمظلة لها طابعها الذي يمكن أن يجعل الأمة تحمل هذا المشروع وتكون مستعدة للتضحية من خلالها، وبالرغم من أن التاريخ الحزبي العام ليس بالبعيد المدى، إلا إن ما لاشك فيه ولا ريب إن مئات الأحزاب قد حملت راية التغيير، وهي تصنّف في الغالب إلى ثلاثة أصناف، فهي إما كاذبة في ما تعلنه من شعارات التغيير كما حصل ذلك مع حزب البعث الذي حكم العراق لفترات مديدة، وإما إنها صادقة في شعاراتها ولكنها لم تستطع أن تحمّل الأمة همومها وتطلعاتها في التغيير، بل ظلت في أحسن صورها طي الحالة النخبوية التي لم تستطع أن تنال قناعة الجمهور العام، وإما أن تكون نجحت في التغيير كالحزب الشيوعي في روسيا والصين وكوبا وكذا الحزب النازي في ألمانيا، ولكن هذه الأحزاب احتاجت إلى سفك أنهار من الدماء كي تصل إلى مبتغاها، ثم سرعان ما انتهى حلمها وتغييرها وأصبح في مهب الريح، بل الأنكى من ذلك إن هذه الأحزاب التي كانت تسعى لتنظيم العمل الفردي لتجعله حركة أمة، انتهى بها الأمر إلى أن تحوّل الأمة إلى خادمة لدى الفرد وصورة ستالين وماو تسي تونغ وهتلر وكاسترو كافية لملاحظة ذلك.

ولا نملك أي مسعى في حركة الأئمة عليهم السلام بهذا الاتجاه، ولكن لا غضاضة من وجود العمل الذي ينظم حركة الأفراد ويجمعها في رافد أعم، فالمشكلة تكمن في هوية ومصداقية هذا الرافد وطبيعة النتيجة المتوخاة منه، لا سيما وإن النوايا الطيبة لوحدها غير كافية للإطمئنان على ديمومة العمل ضمن مراحله المختلفة بالاتجاه السليم الذي قررته تلك النوايا.

ولهذا فإن كون المسار التطوري للحياة والتعقيد الحاصل في المجالات التغييرية العامة للمجتمعات إن جعل تشكيل الأحزاب ضرورة لا مناص منها في بعض الأحيان، فإن ذلك ليس بمدعاة إلى التحلل من الثوابت التي يجب أن ترعى وتراعى في العمل الإسلامي الذي يجب أن يبقى محكوماً بقيمومة الفقيه الجامع للشرائط على مساره، فلا تغفل!.

هذا بالنسبة لطبيعة الأعمال والدور المناط بها، ولكن من الذي يحدد أهداف الأمة؟ لاسيّما أن هذا الأمر ليس تنظيرياً فحسب، وإنما ترتهن من بعده السياسات والبدائل والآليات التي تحقق هذه الأهداف، فهل هذا الأمر يترك برمّته للأحزاب؟ وما هو موقع المرجعية من ذلك؟ هل هو موقع التبعية لهؤلاء؟ أو موقف المتفرج مما سيجري من جراء ذلك؟ أم هي شريك مثلها مثل أي فرد من أفراد الأمة التي ستتأثر شاءت أو أبت بكل ما يترتب على ذلك في السلب والإيجاب؟

من الواضح إننا لو تحدّثنا بمنطق إيلاء دور القيمومة للفقهاء على الأحزاب، فإن هذا الحديث سينعكس تماماً، بمعنى إن الفقيه هو الذي يحدد الأهداف في صورتها النهائية، وبالتالي فهو الذي يمضي السياسات والبدائل ويوافق على الآليات المقترحة في هذا المجال، لا العكس، نعم يمكن للأحزاب أن تقترح ذلك، كما يمكن لأي أحد من أفراد الأمة أن يفعل ذلك، ولكن مرجعية الموافقة وعدمها تبقى دوماً للفقيه، ولو قدّرنا بأن الفقيه هو الذي يترك هذه المهمة لأهل الحلّ والعقد ويوكلهم بذلك كما يحصل في بعض الأحيان، فإن ذلك لا يعني عدم الرجوع إليه في إقرار السياسات والبدائل التي ستتخذ في هذا المجال، والأكثر إلحاحاً سيكون في رعاية حكم الفقيه في تحديد حلية الآليات المستخدمة في سبيل ذلك من عدمها، فإعلان الحرب أو الثورة أو السلم أو الاستسلام أو ما إلى ذلك لم يترك ولا يمكن أن يترك ليقرره أهل الحل والعقد ومنهم الأحزاب في أحسن صورها وأكثرها التزاماً في التديّن، ففي مثل هذه الحالات هناك أرواح وأعراض وأموال ومصالح كبرى في البين، لا يمكن للفقيه أن يكل أمورها كيفما اتفق، وغني عن البيان إننا نتحدث عن الفقيه الذي لديه قدرة موضوعية على ذلك بمعنى أن له قاعدة شعبية متنفّذة، أما إذا سلبت هذه القدرة فلا يكلّف الله نفساً إلا وسعها، ولكن وجود هذه القدرة وعدمها لا يلغي الأسس الفقهية التي ابتني عليه مبدأ قيمومة الفقيه على العمل الإسلامي.

أما آليات التفاعل مع المرجعية، فإننا لا نملك بعد قوله صلوات الله عليه: «هم حجّتي عليكم وأنا حجة الله عليهم» إلا الإلتزام بمبدأ الولاية والذوبان فيه، ولا ينفع أي تبرير يحاول أن يدفع الأمور بأبعد من ذلك،[1] فكل ما يقال عن

---

١ ما أكثر ما أطلقت هذه التبريرات، والمؤلم إن الكثير منها كانت من إطلاق أعداء الطائفة المحقة (أعلى الله شأنها) وحملها بعض المتفيقهون، كما هو حديث المرجعية العربية وما

المرجعية وأدائها يبقى مجرد افتراضات، أو تطبيقات لا تصلح للتعميم، فالدين دين، ولا يمكن أن تتعدد آليات الالتزام بالدين في الموضوعات المحددة، فلا تغفل!.

يبقى عليّ أن أشير من خلال التجربة التي عشتها طوال أكثر من أربعة عقود من الزمن إلى أمر أحسّ بأهميته البالغة تتجلّ في ظروفنا المعاصرة، وهو يتعلّق بكيفية توظيف الجهود الكبيرة التي تقدّمها المرجعية وقواعد الممهّدين في أنحاء مختلفة من المناحي الإجتماعية وتحويلها إلى زخم سياسي، فمن المعلوم إن هذه الجهود ما لم يتم توظيفها من قبل مستوعب أو إطار سياسي منتخب لهذا الغرض، فإن تركها سيؤول إلى أيدي فرقاء سياسيين قد يكون فيهم من له صلاح وكثير ممن لا صلاح فيهم، ومن الواضح إن ترك الساحة السياسية بما عرفت من تواجد الذئاب والثعالب للإستفادة دون تشخيص مستوعب خاص لذلك أمر ينطوي على إمكانية خسارة الكثير من تلك الجهود والتضحيات التي بذلتها المرجعية وأجهزتها ليستثمرها الآخرون لمآربهم قد تحال إلى سهام موجهة إلى المرجعية نفسها ولقواعدها، ولهذا فإن نظرتنا السلبية تجاه الحالة الحزبية بشكل عام يجب أن لا تعمّم لكي لا نحرم ساحتنا من الإطار السياسي المخلص للمرجعية والذي يحرص على أن يكون طوع بنانها وفي خدمة القواعد الممهدة، ووجود تجربة سلبية باتجاه ما، لا يمكن له أن يبقي المؤمنين أمام الأبواب الموصدة، أو يفسح لهم المجال شرعاً لكي يتركوا الساحة السياسية لعموم الذئاب والكواسر السياسية لتنهش بهم كيفما تريد، ومن الواضح إن الساحة الإيمانية لا يمكن لها أن تنتج معصومين، ولكنها قادرة على ترشيد مجموعة من المؤمنين وتسديدهم في هذا المجال، ليتمكّنوا من توظيف كل الجهود الخيرة والمواقف العظيمة للمرجعية ولعموم القواعد الممهدة.

سواها والتي أُطلقت أول ما أُطلقت من قبل زبانية النظام البعثي ثم حملها من حملها ممن يحسبون على هذا الطرف أو ذاك، وكأن القومية أضحت مقياساً من مقاييس الدين والفقه، وكما هو الحديث الممل الذي يفضي في العادة إلى أن ينصّب الإنسان غير المتفقّه نفسه في الموضع الذي يحدد للمرجع تكليفه، فيطالبه بالتحرك في قضية ما وكأنه هو الأوعى من المرجع في شؤون الدين والأمة، ويحمّله مسؤولية ما لا يتحمّله وكأنه الأكثر حرصاً من الفقيه في أداء التكليف، وما إلى ذلك من أمور نجد فيها الجرأة على الحالة التي أمر بها الإمام المنتظر عجل الله فرجه أكثر مما نجد فيها حرص هؤلاء على التدين المزعوم أو المصالح المدعاة.

المبحث الثالث

منظومة التماسك الاجتماعي

وعلى أي حال فإن السياق التنظيمي للإطار الاجتماعي إذ نجد فيه القيادة المتمثلة في الإمامة والممتدة عبر المرجعية، وإذ نجد فيه القاعدة التي تشكلت وفق تطورات الوعي انطلاقاً من أقوال وأفعال رسول الله (صلوات الله عليه وآله)، وانطلقت بالتعمّق والتوسّع الموضوعي من خلال الرعاية الشاملة لأئمة أهل البيت عليهم السلام عبر منظومات متعددة طرحتها،[١] ورعتها من بعدهم المرجعية الدينية، أقول: إذ نجد الإطار الاجتماعي، وإذ نجد القيادة الخاصة الموجهة لهذا الإطار، فإن عملية الإعداد للظهور لا يمكن القول بأنها تكاملت بتكامل هذين العنصرين، بل إننا بحاجة لتلمّس عناصر أخرى معززة من شأنها أن تحفظ وجود هذا الإطار، وتدفع به باتجاه عملية الإعداد المرتقبة، وتعمّم الوعي اللازم لمحيط اجتماعي يمكنه أن ينهض بأعباء المهمة المطلوبة، ولهذا في البداية لا بدّ من البحث عن الأفكار والخطط والآليات المناسبة التي من شأنها أن تبقي هذا الإطار متماسكاً بعد أن أنذرت كل الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام بما فيها حديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله الذي تحدّث عن هذا الإطار بأن فتناً وبلايا ستقبل على هذا الوجود وستعصف بطريقها الكثيرين، والعبرة كما هو معروف ليس بإيجاد أي إطار اجتماعي، ولكن العبرة في ضمان بقاء وديمومة هذا الإطار بالشكل الذي يتمكن معه من النهوض بمهمته الحضارية.

ونعني بمنظومة التماسك هي مجموعة الإجراءات والمعايير التي من شأن تفعيلها أن تساهم في حفظ التماسك والتآصر الاجتماعي في وسط هذا الاطار الذي أخذ على عهدته النهوض بالمهمة الربانية، وبعد الأخذ بنظر الاعتبار إلى إننا هنا لن نشير إلى مجموعة النظم الإسلامية المتعارفة سواء أكانت في العلاقات الاجتماعية كمؤسسة الأسرة والزواج وما إلى ذلك، أم في منظومة الأخلاق

١ أشرنا إلى بعضها فيما سبق وسيأتي مزيد بيان لها لاحقاً إن شاء الله.

والمعايير الاجتماعية الإسلامية العامة، لأن هذه مشتركات مع الآخرين وإن اختلفت في بعض الأحيان في التفاصيل والمنابع، ولكنها في الأعم الأغلب معروفة ومشخّصة، وهي لها دورها العظيم ولا شك في حفظ التآصر الاجتماعي، ولكن ما سنركّز عليه هو نقطة الفارق بين منظومة الممهدين ومن سواهم، أو بعبارة أخرى سيكون الحديث مختصاً بما يميّز أطر التمهيد والإعداد لعالم الظهور الشريف عمّا سواها، في إيجاد المجموعة المتماسكة التي لا يضرّها ما يكيد المخالفين لها في السعي باتجاه إحقاق الحق وفقاً لمفاد الحديث النبوي المتقدّم، لا سيما وإن هذه الأطر إما أنها غريبة عن الآخرين، بل قد تثير سخريتهم أو استهجانهم في بعض الأحيان وفقاً لقاعدة: الناس أعداء ما جهلوا، أو أنها فهمت بطريقة أبعدتها في فكر الكثيرين ـ بما فيهم بعض شيعة أهل البيت عليهم السلام ـ عن مهمتها الأصلية وعن هدف وجودها الأساسي.

وكما أشرنا سابقاً من أن الكثير من الإجراءات التي اعتمدت من قبل أئمة أهل البيت عليهم السلام أطلقت بداياتها الأولى بصورة بسيطة أقرب ما تكون إلى البدائية[1] منها إلى التعقيد، ولكن طبيعة التراكم الناتج من هذه الحالة أدى إلى نشوء مؤسسات لعبت أخطر الأدوار في حفظ التماسك الاجتماعي، ليس داخل هذا الإطار فحسب، وإنما امتد تأثيرها لما هو أبعد منه، وسأشير إلى نماذج منتخبة من ذلك كي تعيننا على فهم ما نرمي إليه في هذا المجال، وسنقتصر في ذلك على ما ورد التوجيه المباشر إليها من قبل أئمة أهل البيت عليهم السلام، دون بقية الأمثلة التي نشأت من جراء بحث الشيعة عن أسباب الوجود وديمومته، على أن من المناسب قبل ذلك توجيه الإنتباه إلى ملاحظة جوهرية وهي أن تلك النماذج والأمثلة المزمع التحدّث عنها ليست تراتبية، بل هي تتكامل في دورها مع البعض الآخر ومع بقية المنظومات، ولا يجوز أخذها منفردة عن غيرها، فالكل منها يشترك بدوره ليصبّ في الرافد العام، وقد نرى تخلّفاً في بعضها قياساً إلى تقدم الأخريات، وقد نرى العكس أيضاً، ولكنها على أي حال تجبر بعضها بعضاً، ليشكّلوا من بعد ذلك حالة التقدم التي طبعت مسيرة هذا الإطار، وهو التقدم الذي بات من الحقائق التاريخية التي لا يمكن إنكارها أو تجاوزها.

وفيما يأتي أستعرض أهم تلك النماذج التي شهد لها التاريخ:

---

١ ليس المقصود بالبدائية هنا ما يقابلها من الجهل أو الوحشية، وإنما المراد بها الحالة العفوية التي يحسبها المرء إنها لا قيمة لها في وهلتها الأولى أو إنها ليست بذات بال.

أ: مؤسسة الوكلاء والمعتمدين

لا أريد هنا أن أتطرق إلى هذه المؤسسة من زاوية كونها أداة تنظيمية في النسق القيادي المرجعي، بالرغم من إنها لعبت دوراً خطيراً للغاية في هذا المجال، ولكن سأتطرق إليها من زاوية كونها سبيلاً مهماً من سبل الحفاظ على الوحدة الاجتماعية، وعنصراً لا يمكن الاستغناء عنه من عناصر التماسك الاجتماعي، إذ من المعروف إن نظام الوكيل والمعتمد يمتد إلى عصر الرسول الأكرم (صلوات الله عليه وآله) هذا إذا لم ندخل في حساباتنا مغزى قوله تعالى في سورة يس: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [1] في هذا السياق، ولكن من المسلّم به إن الرسول صلوات الله عليه وآله سبق له أن أرسل في باكورة الدعوة المباركة مصعب بن عمير رضوان الله عليه وكيلاً عنه إلى يثرب قبل هجرته المباركة، وأرسل أمير المؤمنين عليه السلام إلى اليمن في نفس المهمة، ثم سار الإمام صلوات الله عليه وبقية الأئمة عليهم السلام على هذا المنوال، وطفق على منوالهم المراجع كابراً عن كابر يستخدمون هذا الأسلوب إلى يومنا هذا.

وقد أوكل إليهم جملة من الأعمال التي من شأنها أن تجعل من الوكيل ـ أي وكيل ـ محوراً اجتماعياً ترجع إليه الناس حسب وعيها وتدينها في الملمّات التي تحيط بهم، مما يعني إن هذا المحور هو وجود ناشئ إلى جنب محاور اجتماعية كانت أساساً موجودة قبله ولها أشبه بالمقام الراسخ في تلك الأوساط؛ كما هو حال شيوخ العشائر والقبائل ووجوهها، وكما هو حال التجار وأصحاب الأملاك العينية أو المالية وكذا الطبقات الصناعية وما أشبه ذلك، وفي هذا المسعى نلحظ تدخلاً خفيف الملمس عميق المضمون على منظومة الولاء المسيطرة على هذا المجتمع من جهة، ونصباً لمحور اجتماعي يتوسّط تلك المحاور، ولكنه يتمتع بالموقع الديني بالشكل الذي يحوّله تلقائياً إلى المحور الذي يمكن أن تلتقي عنده كل هذه المحاور من جهة أخرى، وهذه المهمة وإن حكت في واجهتها الأولى عن رغبة الأصيل في التواصل الديني مع من أرسل إليهم وكيله، وفي غالب الأحيان تكون هذه المناطق هي التي تبادر لطلب ذلك من الإمام عليه السلام أو المرجع،

---

١ سورة يس: ١٣-١٤.

إلّا إن من الواضح أيضاً إن وجود الوكيل في منطقة تتعدد فيها الولاءات وتتناقض، بل وتتصارع في كثير من الأحيان، سيوجد أول ما يوجد آلية متيسّرة بين أيديهم لحل النزاعات وتفكيكها، لأن المتنازعين سيتجهون حتماً وفي أشد الظروف، ناهيك عن أيسرها إلى هذا الوكيل المرسل إليهم من قبل جهة يولونها احتراماً فائقاً، كيف لا؟ وإن هذا الوكيل في أبسط صوره هو الذي يدخل عليهم في حياتهم اليومية عبر عقد الزواج والطلاق وحل النزاع المالي وفي أعمال المآتم مصلياً على الميت تارة وملقناً إيّاه تارة أخرى، كذا في أفراحهم خاطباً تارة ومتوسطاً أخرى، وجامعاً للشمل ثالثة وهكذا، هذا فضلاً عن دوره الديني كجهة يأتّمون بصلاته ويستخيرون لديه ويشاورونه في أمورهم كافة بل يقصّون عليه حتى أحلامهم، وهذه في غالبيتها وإن بدت بسيطة جداً، ولكن تراكمها يفضي لنتيجة نوعية في غاية الأهمية، وهي تحوّل الوكيل إلى المحور الأساسي في الحياة الإجتماعية، ولك عندئذ أن تلمس دوره في حفظ التماسك الاجتماعي ومنعه من التفكك والانقسام، وفي تاريخنا المعاصر مئات الشواهد على دور الوكلاء والمعتمدين الخطير جداً في حفظ الآصرة الاجتماعية.

وبصورة موضوعية فإن الوحدة الاجتماعية تتعرّض للخطر بسبب عوامل متعددة منها الفتنة الاجتماعية، ومنها تصارع الولاءات، ومنها تضارب المصالح، ومنها المخاطر الخارجية، ومنها عدم وجود القائد الذي تجتمع عنده الآراء المتباينة وتصدر منه ما يمكن التوفيق بين كل الآراء المتضاربة ومنها عدم وجود أو ضعف آليات تفكيك النزاعات، والوكيل حينما يلعب الدور الوسطي بين كل هذه المتصارعات، إنما يؤمّن دور من يطفئ دوماً فتيل الأزمات، ويعمل على تقريب وجهات النظر، ويسعى في تحديد مناطق النزاع إن لم يستطع أن يحسم النزاع برمته، ويساعد في توجيه الولاءات بالاتجاه الذي يقوّي أواصر الوحدة الاجتماعية، ويخفف من حالات الاحتقان الاجتماعي وبالتالي يضمن عدم إنفجار الأمور بين أطراف المجتمع المتصارعة.

ومن الطبيعي أن يختلف تأثير وكيل عن آخر وفقاً لقدراتهم الذاتية، إذ من الواضح إن الوكلاء يتفاوتون في الهمة والعلم والأخلاق الاجتماعية، وكذا تتفاوت المناطق والمدن المرسل إليها هؤلاء بوعيها وبمستوى إندكاكها مع المنظومة القيادية المشار إليها، ومع تنبيهنا إلى حقيقة تاريخية إن بعض الوكلاء ربما قام بدور سلبي لما هو مطلوب منه، وهذا شأن شاذ لا يصلح للتعميم، إذ إن الدور

العام الذي قام به هؤلاء كان في أعمه الأغلب دوراً عظيماً في المهمة التي أوكلوا بها.

ب: مؤسسة الحسينيات والجوامع

لن أتحدث عن الجوامع والمساجد ودورها هنا، لأن ذلك معلوم في الغالب، ولأنها تشترك في الكثير من الأحيان في نفس ما سأتحدث عنه في شأن الحسينيات التي تعاني كمؤسسة من جهل في طبيعة دورها، لا سيما لمن لا يعرف طبيعة مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وسأعود للحديث عنها في منظومة التعبئة إن شاء الله.

وليس من المشخّص تحديداً التاريخ الذي ابتدأ فيه ظهور الحسينيات كمؤسسات قائمة بذاتها، ولكن من المشخّص إن العوامل التي أدت إلى إنشائها كانت بتشجيع ورعاية أئمة أهل البيت عليهم السلام أنفسهم، هذا إذا لم نعتبر ظاهرة «بيت الأحزان» التي أسستها الصديقة الشهيدة فاطمة الزهراء صلوات الله عليها هي الموجّه الروحي لعملية التأسيس هذه إذ يلمس **أولاً** إن فقه أهل البيت عليهم السلام أحاط المساجد بهالة من التشريعات التي منع بموجبها المجنب والحائض والنفساء من دخولها وهو نفس الأمر الذي سارت عليه المذاهب الأخرى، كما ومنع فيها جملة من الأعمال التي من شأنها أن تخلّ بشأنية وحرمة المساجد والجوامع، ثم يلمس **ثانياً** إن ذلك الفقه دعا وعلى نطاق واسع لإحياء أمر أهل البيت عليهم السلام كما هو واضح من حديث الفضيل بن يسار، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: تجلسون وتحدّثون؟ قال: نعم جعلت فداك، قال: إن تلك المجالس أحبها، فاحيوا أمرنا يا فضيل، فرحم الله من أحيا أمرنا، يا فضيل! من ذكرنا أو ذكرنا عنده فخرج من عينه مثل جناح الذباب، غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر.[1]

ومثله قول الإمام الرضا عليه السلام: من تذكر مصابنا فبكى وأبكى، لم تبك عينه يوم تبكي العيون، ومن جلس مجلساً يحيى فيه أمرنا، لم يمت قلبه يوم تموت القلوب.[2]

وقد تلقفت الشيعة هذه الأحاديث ومثيلاتها بشكل عام باللهفة والتوق لأي

---

١ قرب الإسناد: ٣٦ ح١١٧.

٢ عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٦٤ ب٢٨ ح٤٨.

شأن يؤمّن هذه الدعوة، وبالتالي فقد اتجهت كل على حسب وعيه وإمكاناته إلى إحياء أحزان وأفراح أهل البيت روحي فداهم بكل الصور، وقد اقترنت بعض هذه الدعوات بتحبيب الطلب بالممارسة الجماعية لهذا الأمر كما هو الحال ببعض الأدعية والزيارات، وكما هو مفاد قول الإمام الصادق عليه السلام للفضيل حول عقد المجالس، ولما كان ميسوروا الحال من هذه الطائفة هم من يستطيع أن يؤمّن القيام بهذه الأعمال بصورتها الجماعية، ولا يستطيعها في الغالب فقراؤهم، لهذا نشأت بالتدريج فكرة إيجاد الأماكن الخاصة للقيام بهذه الأمور، ناهيك عن الظرف التاريخي الذي ما كان يسمح للشيعة في غالبية العهد العباسي فضلاً عن الأموي أن يوجدوا مثل هذه الأعمال علانية حتى جاء عهد البويهيين الذين فسحوا لشيعة أهل البيت عليهم السلام كي يمارسوا شعائرهم وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام فكان أن تعاظم شأن عملية الإحياء هذه حتى أنهت الضرورات الاجتماعية والأمنية الأمر إلى الاستعاضة عن الممارسة في البيوت إلى إنشاء الحسينيات، ودخلت الموقوفات وأعمال البر في هذا المجال كي تكون عنصراً فاعلاً ساهم في إنتشار ذلك إلى حد كبير.

والحسينيات مؤسسة هي في الأحرى منتدى اجتماعي يلتقي فيها الناس ولكن ضمن وضع روحي خاص، وإذا كانت بقية المنتديات الاجتماعية يمكن أن تشهد اجتماعات خاصة، ولكن في الغالب لا يحويها ذلك الجو الروحي الذي تجده في الحسينيات والمتمثل في صورته الأولى بإحياء أمر أهل البيت عليهم السلام أو لأغراض الصلاة والدعاء، ولكن ما يكمن خلف الصورة الأولى هو الكثير من التقارب العاطفي والتآصر الإجتماعي فالتكايا الصوفية على سبيل المثال كانت موجودة منذ أواخر العهد العباسي على الظاهر، ولكن أجواءها الروحية محدودة لمحدودية أهدافها والوقت الذي تفعّل به، وهو الذي جعلها بالنتيجة تضمحل إلى حد كبير ولا تنتشر، أما الحسينيات ففي الوقت الذي نشهد انتشارها الواسع في كل أنحاء العالم، إذ يندر وجود دولة في العالم لا تجد فيها نمطاً من أنماطها، بالرغم من الظرف الصعب والقاسي الذي عاني منه شيعة أهل البيت عليهم السلام من السلطات الجائرة والأنظمة الحاكمة وعوامل التحزب الطائفي على مدى العصور والأزمان، وهذه المؤسسة على وجه التحديد بصورة يفترض بحسب تلك المعاناة أن تكون أقرب إلى الانقراض لا الإنتشار، والاضمحلال لا الفاعلية إلا إن طبيعة أهدافها وطبيعة الوقت الذي تتفعّل فيه، وطبيعة الأجواء الروحية التي تتهيأ فيها جعلتها دائمة الحيوية.

ولو أخذنا هذا الأمر من زاوية أثرها في منظومة التماسك الاجتماعي، فأول ما يلحظ فيها إنها منتدى للتعارف والتواصل الاجتماعي، وهو ما ينتج نمطاً من التقارب بين الشرائح الاجتماعية المختلفة، إذ يلاحظ وبشكل محسوس اجتماع كافة الطبقات والشرائح الاجتماعية فيها، دونما إستثناء بين الفقير والغني، والعالم والجاهل، والكبير والصغير، والمرأة والرجل، والأستاذ والتلميذ، وهذا الاختلاط بما يحيوه من تبادل المعرفة وانسيابية التلقي المعرفي فيها وبشكل بعيد عن الافتعال، إلا إنه يتيح لهذه الشرائح أن تتعرف على بعضها أيضاً، مما يساهم وبشكل كبير على نزع فتائل الاحتقان الاجتماعي، والذي عادة ما يوجد نتيجة عدم التلاقي والتواصل مما يعطي للهواجس والوساوس الدور الأكبر في تفجير هذا الاحتقان، ولكن هذا التلاقي خصوصاً بعدما لوحظ تحوّل الحسينية لما هو أعمّ من إحياء أمر أهل البيت عليهم السلام إذ غدت الحسينيات محلاً لإقامة مجالس العزاء الخاصة (الفواتح)، بل ومحلاً لإقامة الأعراس الخاصة في بعض الأماكن، وكذا للندوات والمؤتمرات في بعض الأحيان، مما عظّم فيها هذا الدور، إذ إن هذا الأمر لم يلغ الهدف الأساس الذي أنشئت الحسينية من أجله، لا بل ساهم بامتداده على نحو كبير، فالمناسبات الدينية كان المرتادون فيها عامة الناس لا سيما في أوقات الذروة كما هو الحال في مناسبات عاشوراء، ولكن مع إتاحة المجال للممارسات التي لا ظاهر ديني لها جلب الكثير من الطبقات اللادينية أو تلك التي لا تهتم بهذا الأمر إلى هذا المحل، مما أوجد نقطة تواصل أولى، وقد كثر ما شاهدنا إن هذه العملية أدّت إلى الانفتاح على الحالة الدينية لدى هؤلاء شيئاً فشيئاً، مما ساهم بشكل ملحوظ في تأمين تماسك أكبر بين الشرائح الاجتماعية، وجعل الوعي بقبول المرجعية الدينية المتمثلة هناك بالوكيل أو المعتمد أو المتواصل معهم ينمو بشكل أكبر، وأي إستقراء على سبيل المثال لما بين الحالة التي كانت سائدة في منتصف القرن الماضي في الشارع الشيعي وما بين الأوضاع المعاصرة لا يعسر عليه أن يصل إلى هذه الاستنتاجات.

هذا كله بمعزل عن طبيعة التثقيف الديني والأخلاقي الذي دأبت الحسينيات أن تشهد مختلف الأنشطة الرامية إلى ذلك منذ باكورة تأسيسها وليومنا هذا، وهو موضع حديث لاحق، ولكن ما نستخلصه من كل ذلك، إن مؤسسة الحسينيات كانت وبحق مؤسسة أسهمت بشكل فعال في حفظ اللحمة الاجتماعية بطريقة عفوية، ربما لا يتعمّدها من يؤسس هذه الحسينية أو تلك، ولربما لا يعيها من يعكف على التواجد فيها، ولكن مثل هذه الأمور تتحرك في الوسط الاجتماعي

كالهواء حينما لا يراه الإنسان، ولكنه يفعل فعله الحيوي سواء التفت إليه الإنسان أو لم يلتفت، وليس أدلّ على ذلك من أن الناس حينما يدهمها خطبٌ ما، تجدها وبشكل تلقائي تتجه نحو أماكن التجمهر الاجتماعي، وكانت حنكة مدرسة أهل البيت عليهم السلام أن نقلت هذه الأماكن من الأماكن التي قد يجري فيها عبث اجتماعي كما هو حال بعض الأماكن العشائرية وقصور الأمراء والأغنياء والوجهاء والساحات العامة ونظراء ذلك إلى المؤسسة التي لها سمة الدين كالحسينية والجامع، إذ الأجواء الروحية التي تساعد على رفع الاحتقان وتسمح بالتفكير الأمثل، وطبيعة الدور الذي يقوم به إمام الحسينية وهو بالغالب من وكلاء المراجع أو معتمديهم أو من المتواصلين معهم يُسهم في توحيد الرؤى والوصول إلى ما يؤمّن مصالح الناس.

وغني عن البيان إن الحديث عن مؤسسة الحسينيات والجوامع حديث عام عن المؤسسة ككل، لا عن خصوصية هذه أو تلك، ولا إن كلامي يمكن أن يقدّم الصورة المثلى لما تقوم به الحسينيات والجوامع، فمع كل صورة هناك سلب وإيجاب، ولكن حرصت أن أقدّم جانباً من الجوانب الفاعلة في دور هذه المؤسسة مع عدم إغفال النظر إلى إن بعض مفردات هذه المؤسسة لا زالت دون مستوى المطلوب، وهو أمر معتاد خاصة وإن تأسيس غالبية هذه الحسينيات يجري دونما تنظيم من أحد، ولربما تقف وراءه دوافع متعددة، ولكن ما يهمّنا هو طبيعة الدور الاجتماعي العظيم الذي تقوم به في مجال التماسك الاجتماعي وحفظ أواصر الوحدة الاجتماعية.

ج: سلوكيات الولاء والبراءة

تطفح النصوص الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بالعبارات والمفاهيم التي تؤكد على سلوكيات الولاء والبراءة، وغرضنا في هذا المبحث لا علاقة له بأصل هذه السلوكيات ولا بطبيعة ما تنتجه من تفاعلات على مستوى التعبئة الروحية للمجتمع، إذ سنبحث ذلك لاحقاً في منظومة التعبئة التي ستلحق هذا الحديث إن شاء الله، ولكن ما يهمّنا هنا هو ملاحقة الآثار التي تنتج عن هذه السلوكيات وتنعكس على منظومة التماسك الاجتماعي.

وهذه النصوص طرحت في مستويين، **أحدهما** المستوى الذي يُستفاد منه في

التنظير الفقهي، ومن الواضح إن خطابه المباشر هو للنخبة الفقهية ومن يعتني بالأوضاع الفقهية، وهذه لها نحو ارتباط بمبحثنا هنا نتيجة لما يترتب عليه من سلوكيات وآليات، ولكن غالبية موضوعاتها موجّهة لحماية المجتمع وصيانته من العوامل الخارجية، ولهذا سيأتي الحديث عنها في منظومة الحماية الاجتماعية إن شاء الله، أما المستوى **الثاني** من هذه الأحاديث والنصوص فهو في الغالب موجّه لعامة المؤمنين، وقد طُرحت بطريقة يتمّ تلقيها بكثير من العفوية عبر نصوص الزيارات والأدعية، وهي تنتشر هنا بشكل كبير إذ لا تكاد تخلو زيارة من الزيارات المشهورة المنصوصة من قبلهم عليهم السلام إلا وتجد آثاراً من هذه النصوص، ففي زيارة الرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله نقرأ: زرتك عارفاً بحقّك، مقرّاً بفضلك، مستبصراً بضلالة من خالفك، وخالف أهل بيتك.[1]

وفي زيارة أمير المؤمنين عليه السلام نقرأ: اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله.[2]

وكذلك قوله: قصدتك يا مولاي يا أمين الله وحجّته زائراً، عارفاً بحقّك، موالياً لأوليائك، معادياً لأعدائك.[3]

وفي زيارة الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء (صلوات الله عليها) تجد: أُشهد الله ورسله وملائكته إني راض عمن رضيت عنه، ساخط على من سخطتِ عليه، متبرئ ممن تبرأتِ منه، موال لمن واليتِ، معاد لمن عاديتِ، مبغض لمن أبغضتِ، محبّ لمن أحببتِ.[4]

وفي زيارة الإمام الحسين عليه السلام نقرأ في أشهر زياراته وهي زيارة عاشوراء: إني سلم لمن سالمكم، وحرب لمن حاربكم.[5]

ونعاود الكرّة في نفس الزيارة لنقرأ: إني سلم لمن سالمكم، وحرب لمن حاربكم، ووليّ لمن والاكم، وعدو لمن عاداكم.[6]

---

١ إقبال الأعمال: ٦٠٥.
٢ مصباح المتهجّد وسلاح المتعبد: ٤٠٠.
٣ المزار الكبير: ٢١٩.
٤ مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد: ٧١٢.
٥ كامل الزيارات: ١٧٦ ب٧١ ح٨.
٦ كامل الزيارات: ١٧٧ ب٧١ ح٨.

وتجد نفس المفردات في زيارة الإمامين الكاظمين (صلوات الله عليهما) فتقرأ: أُشهد الله إني مسلم لمن سالمكم، وحرب لمن حاربكم.[1]

وفي زيارة جامعة مروية عن الإمام الرضا عليه السلام تجد أيضاً كما في سابقاتها نفس العبائر[2]، وفي الزيارة الجامعة المشهورة المروية بطريق موثق[3] عن الإمام الهادي (صلوات الله عليه) تجد المفاهيم نفسها في قوله عليه السلام: بأبي أنتم وأمي وأهلي ومالي وأسرتي أُشهد الله وأُشهدكم إني مؤمن بكم وبما آمنتم به، كافر بعدوكم وبما كفرتم به، مستبصر بشأنكم وبضلالة من خالفكم، موال لكم ولأوليائكم، مبغض لأعدائكم ومعاد لهم، سلم لمن سالمكم، حرب لمن حاربكم.[4]

وهذه النصوص وغيرها الكثير لا تستوقفنا في طبيعة خطاب القارئ أو الزائر لمن يزوره، فهذا له محله الآخر، ولكن ما يجب أن يستوقفنا هنا طبيعة التعهّد الذي يعطيه قارئ الزيارة على نفسه أمام جهة يقدّسها أيّما تقديس، وكذلكٍ في طبيعة علاقته مع شيعة المقدَّس صلوات الله عليه، فهو سلمٌ لمن سالم، ووليٌّ لمن والى، ومحبٌّ لمن أحب، ولو عكست هذه الجمل إلى مفاهيم ومداليل في نفس الوقت لوجدنا إننا أمام حصيلة في غاية الأهمية في موضوعنا هذا، صحيح إن هذه الجمل ربما يقرأها البعض بلا وعي، وقد لا يفهم مرادها بمعنىً دقيق البعض الآخر، ولكن الصحيح أيضاً هو إن هذه النصوص والتي قد يقرأها البعض يومياً، وتقرأها الغالبية في السنة عدة مرات تعطي وعياً وفهماً ارتكازياً أوّلياً لدى غالبية من يقرأها لأول مرة، ثم يزداد الوعي بتبعاتها والتزاماتها مع العودة إلى نص هذه الزيارة أو تلك من جديد، ويتأكد هذا المعنى حينما نلاحظ إن قارئ

---

١ كامل الزيارات: ٣٠٣ ب١٠٠ ح١.

٢ كامل الزيارات: ٣١٥ ب١٠٤ ح١.

٣ كان أحد أدعياء الضلالة قد شكك بموثوقية سند الزيارة الجامعة وسط موجة من التشكيكات التي طالت الكثير من زياراتنا وأدعيتنا كان منها دعاء السمات ودعاء التوسل ودعاء الندبة وزيارة الناحية وزيارة عاشوراء وأشرنا إلى نصوصه في هذا المجال في كتابنا: لهذا كانت المواجهة، وقد رد بعض الفضلاء على تخرصاته هذه بما يستوفي البحث، وكان لنا نصيباً في ذلك من خلال كتبنا: الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم عليه السلام، ومن عنده علم الكتاب؟ والإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدّس وعصمة المعصوم عليه السلام وفق المعطيات القرآنية، وفي خصوص الزيارة الجامعة وموثوقية صدورها ننصح بمراجعة كتاب: سند الزيارة الجامعة للأخ الحجة السيد ياسين الموسوي ففيه كفاية.

٤ من لا يحضره الفقيه ٢: ٦١٤ ح٣٢١٣، وتهذيب الأحكام ٦: ٩٥ ب٤٦ ح١.

هذه النصوص إنما يقرؤها في ظرف روحي يتّسم بالكثير من الأحاسيس والمشاعر التي تجعله مؤهلاً للقبول بذلك، ففي زيارة عاشوراء وطبيعة حالة الحزن المستولية على الإنسان المتّقد بالغضب ومشاعر المظلومية التي تملأ الكيان الإنساني آنذاك، تجعل من قارئها ذهناً واعياً لما يردد ويقول، وروحاً ملتهبة من أجل التواصل مع القيم التي تطرح في هذه النصوص، خصوصاً وأن النص الذي يقرأه هو نص مروي عن الإمام الصادق عليه السلام، وهكذا الأمر مع بقية النصوص.

ولو تسنى ملاحظة ذلك بعين الباحث الاجتماعي والمحلل الأنثروبولوجي لوجدا إن هذه السلوكية تعمل على محيطين، فهي تفرز محيطاً اجتماعياً يتماسك كلما قويت لديه هذه السلوكيات، بل تنمو لديه مشاعر الإيثار والحلم والتضحية من أجل المجموع، كما سنشير إلى ذلك في حينه، وهي في نفس الوقت تفرز محيطاً يتم عزله بانتظام عن المحيط العام بنحو يمكنه أن يشكّل هو بدوره عنصراً يساعد على تمتين العلاقة في المحيط الأول، ولو لاحظ الباحث إن عناصر الفرز تتم وفق مبادئ ومعايير أخلاقية ذات صلة واضحة بالعدل الإجتماعي ومضاداته، مما يجعل عملية الفرز لا تعمل بطريقة كمية قائمة على التمايز الطائفي، وإنما بطريقة نوعية قائمة على تحسين الحسن وتقبيح القبيح، وهذا هو الآخر يعطي لعملية التماسك زخماً إضافياً من خلال تقوية البنى الأخلاقية وتمتين النظم التكافلية التي لها دورها الكبير في الحفاظ على هذا التماسك.

د: عناصر الضبط الذاتي والرقابة الاجتماعية

في كتابنا «**اتجاهات الدفاع الاجتماعي في الإسلام**» كنت قد أشرت إلى وجود نمطين من الرقابة يفرضها الإسلام في مجتمعه، أحدهما رقابة ذاتية وهي مجموعة الروادع والبواعث التي تُنمّى في داخل الذات، والتي تعمل على إبقاء الذات الإنسانية متنبهة تجاه أي إندفاع في داخلها نحو خرق الأمن الاجتماعي، ودورها هو كبت هذا الاندفاع أو تقليل جموحه وتوجيه الطاقة المنبعثة من ذلك نحو مسارب الخير الاجتماعية، ومن أمثلة ذلك عناصر التقوى ومكارم الأخلاق،[1] والثانية أسميناها بالموضوعية وقد عزونا ذلك إلى مجموعة النظم القانونية والاجتماعية التي تعمل على المحاسبة لأي عمل من شأنه أن يعرّض الأمن

---

١ اتجاهات الدفاع الاجتماعي في الإسلام: ٨١.

الاجتماعي للإختراق، وكذا تلك التي تعمل على التشويق لأعمال البر والخير الاجتماعيين، كما هو الحال في نظام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذا نظام الحدود والتعزير، ونظام التكافل الاجتماعي وما إلى ذلك،[1] وباعتبار إن الوحدة الاجتماعية وتماسكها إنما تخترق وتهدد من خلال عوامل داخلية وخارجية، وهذه الأخيرة تضعف كلما كانت حركة النفاق الاجتماعي أقل وكلما كانت عوامل التوحّد الاجتماعي أقوى، فالعناصر الخارجية لو استثنينا عنصر الغزو الخارجي من دون وجود الحاضنة لها في الداخل الاجتماعي، فإنها تبقى ضعيفة الأثر، ولا تعتبر تهديداً كبيراً دائماً للمجتمع، ولهذا فإن التشيّع أولى العناصر الذاتية والموضوعية أهميتها الخاصة من أجل تحصين هذه الوحدة، ولئن كان الحديث عن التقوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معروفاً بشكل عام، لذا سنركّز الحديث هنا عن العناصر التي لا يشخّصها العديدون ولا يلمسون آثارها في العادة، لأشير إلى أن المجتمع الشيعي بشكل عام يركّز على عوامل الانضباط الاجتماعي بصورتها الشعبية أكثر مما يركّز على هذه العوامل بصورتها الحكومية، بالرغم من إن تجربته كجهة تمكنت من الإمساك بالحكومة عبر تاريخه محدودة جداً، ولو قدر وفعل، فإن البيئة التربوية العامة لم تمكّنه من تفعيل العديد من المؤسسات ذات العلاقة، لأنه لا يحمّل الفرد لوحده مسؤولية الفعل الجنائي في الكثير من الأحيان، بل يحمّل المجتمع قدراً من هذه المسؤولية، فالسارق للمأكول في عام المجاعة والفاقة لا يقطع، إذ تتحمل البيئة الاجتماعية قدراً من المسؤولية في هذا المجال، ولذلك يقول الإمام الصادق عليه السلام: كان أمير المؤمنين عليه السلام لا يقطع السارق في أيام المجاعة.[2] والشيء نفسه تراه في حادثة استمناء فتىً، فمع إنه صلوات الله عليه عزّره، ولكنه أمر بتزويجه من بيت المال،[3] وما كان ذلك ليكون لولا إنه يرى شراكة المجتمع في نزوع الافراد باتجاه الجنوح والجريمة.

وفي هذا التركيز يستغل المجتمع الشيعي كل السبل التي من شأنها أن تقوّي عناصر الرقابة الذاتية وتحصّن دوافع النزوع إلى الخير وتنمّيها، وواحدة من العناصر المهمة في هذا المجال الممارسات الجماعية للشعائر والعبادات والأدعية والزيارات، وجعل المجتمع المشترك في هذه الممارسات في أجواء تربوية تثقيفية

---

١ اتجاهات الدفاع الاجتماعي في الإسلام: ١١٨.
٢ الكافي ٧: ٢٣١ ح٢.
٣ الكافي ٧: ٢٦٥ ح٢٥.

وأخلاقية عالية المضامين، ولئن اشتركت الشيعة مع الآخرين في الممارسات الجماعية العبادية كالحج وصلاة الجمعة والجماعة بتفاوت محدود، إذ يلحظ وللأسف الشديد انصراف الكثير من الناس عن ذلك لأسباب متعددة منها القيود الفقهية على إمام الجماعة التي تفترض فيه العدالة، وهو شرط مفقود لدى المذاهب الأخرى، ولكن الحق يقال إن ضعف الاهتمام بذلك لا يعزى في غالبية الأحيان إلى ذلك، وكيفما يكن فإن الشيعة تتميز بتجديد العهد والولاء لأئمة أهل البيت عليهم السلام من خلال الزيارات الجماعية لمراقدهم الشريفة على سبيل المثال والتي تفوق في حجمها حتى الحج، فلا أقل لدينا الآن في أوقاتنا المعاصرة عدة مواسم للزيارات تتميّز بمليونيتها كما هو الحال في زيارة الأربعين في العشرين من صفر، والزيارة الشعبانية في المنتصف من شعبان في كربلاء، وفي جمكاران في قم المقدسة، وكذا زيارة الإمام الحسين عليه السلام وبقية الأئمة عليهم السلام بل في كافة المناطق الشيعية في يوم عاشوراء، وكذا زيارة يوم عرفات في كربلاء، وزيارة أمير المؤمنين عليه السلام في يوم وفاة الرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله في الثامن والعشرين من صفر، وزيارة الأمير في يوم جرحه واستشهاده في التاسع عشر والواحد والعشرين من شهر رمضان المبارك، ومثله في زيارة عيد الغدير في الثامن عشر من ذي الحجة وكذا زيارة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام في الخامس والعشرين من رجب، وزيارة الإمام الرضا عليه السلام في يوم شهادته في آخر صفر، وزيارة العسكريين عليهما السلام في يوم شهادتيهما في الثاني من رجب وفي الثامن من ربيع الأول، وقد أضيف يوم الثالث والعشرين من محرم يوم تفجير العسكريين (بأبي وأمي) كأحد الزيارات والتجمعات المليونية.

ومن يرقب المجتمع الشيعي يجد إنه متجه وبحماس عظيم باتجاه الحضور الأكبر في بقية المراسم، إذ تكاد تقترب ولادة الأمير صلوات الله عليه في الثالث عشر من رجب، وولادة الإمام الحسين عليه السلام في الثالث من شعبان هي الأخرى من أن تدخل في الزيارات المليونية.

ولو أضفت إلى ذلك الممارسات الجماعية كقراءة دعاء كميل ودعاء الندبة والتوسل في كل أسبوع بصورة جماعية، ودعاء الافتتاح في كل يوم من شهر رمضان، ناهيك عن الاحتفالات والاحتفاء بكل ذكريات الأئمة عليهم السلام والمتعلّقين بهم كأبي الفضل العباس عليه السلام في كربلاء والسيدة زينب الحوراء والسيدة رقية بنت الإمام الحسين صلوات الله عليهم في دمشق الشام، وفاطمة بنت الإمام موسى بن

جعفر عليه السلام في قم المقدسة، فضلاً عن دور المواكب الحسينية الثابتة والمتحركة لاسيما ما يعرف بموكب عزاء طويريج[1] المليوني الخاص بيوم عاشوراء، وغير ذلك من عشرات الشواهد.. ولا يجوز اعتبار هذه المظاهر مهما قيل بأنها بدائية - وهي ليست كذلك على أي حال - من دون مراقبة تأثيراتها الجمّة على الوحدة الاجتماعية، هذا لو عزلناها تماماً عن أي جو روحي وثقافي تتلقاه أثناء ذلك، فما بالك لو راقبنا الأمر بمعية ذلك؟!

إن أدنى ملاحظة زمانية ومكانية لهذه الممارسات، توصل المراقب لنتائج سريعة بأن حركة التوجيه في مدرسة أهل البيت عليهم السلام استطاعت أن تبقي المجتمع الشيعي في حركة دؤوبة تكاد لا تنقطع على مدى أيام السنة يدور في محور أهل البيت عليهم السلام، وهذه الحركة من شأنها أن تبعد المرء عن كثير من مظاهر الاحتقان أو التفكك، خاصة وإنه يجد إنه ما أن ينتهي من ممارسة حتى يتهيأ للممارسة اللاحقة.. وهكذا، فعلى سبيل المثال تجد هناك حركة مليونية في يوم التاسع من ذي الحجة لزيارة الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، وفي يوم العاشر منه يتجه الجمع باتجاه صلاة عيد الأضحى، وما أن ينتهي العيد حتى ينشغل جمع منهم في الإعداد لعيد الغدير حتى إذا حلّ يوم الثامن عشر من ذي الحجة تجد الاحتفاء بعيد الغدير

---

١ طويريج أو الهندية مدينة تبعد عن كربلاء قرابة العشرين كيلومتر، وباعتبار إن هذه المدينة هي أول مدينة خرجت منها مجاميع نصرة الحسين عليه السلام جرى تقليد تعاظم يوماً من بعد آخر، في أن يزحف أهل طويريج راكضين باتجاه المرقد الشريف ظهيرة يوم العاشر من المحرم، ولذلك سمي العزاء باسمهم وهو يصل عادة إلى كربلاء ظهراً وينطلق منها باتجاه المراقد المشرفة من بعد الصلاة مباشرة، والآن أصبحت المشاركة مليونية وسط مشاعر ملتهبة وأحاسيس جياشة تبكي القلوب الجامدة، بالرغم من إن الشيعة تعارفوا أن يحيون أيام عاشوراء كل في منطقته، فيما يزحفون جميعاً في يوم الأربعين باتجاه كربلاء، ولكن بقاء غالبية الشيعة في مناطقهم لم يحل دون اشتراك الملايين من الراكضين، وهم في العداة يجولون بين مرقد أبي عبد الله عليه السلام ثم إلى مرقد أبي الفضل العباس عليه السلام، ثم إلى محل مخيم الإمام الحسين وموضع حرائر الرسالة، ومن هناك إلى مرقد أبي عبد الله عليه السلام وهكذا، والمشاركة تشهد ذوبان كل شرائح المجتمع وكل طبقاته فيه، ويحكى عن المرجع المقدّس السيد محمّد مهدي بحر العلوم (قدّس سرّه) الذي كان يشترك في العزاء على الرغم من كبر سنّه وشأنيته، إنه كان يرى الإمام الحجة (بأبي وأمي) يشارك المعزّين في هذا العزاء، وهو معروف بأنه كان من أهل المشاهدة، وبفضل الله فإن الشيعة بدأت تقلّد هذا العمل في العديد من البلدان في يوم عاشوراء، وقد أتاحت الفضائيات العراقية لا سيما قنوات الفرات وكربلاء والأنوار والعراقية الرسمية للعالم أن يشهد ما يعرف الآن بأنه أكبر تظاهرة عالمية.

يتعاظم سنة من بعد أخرى، وما أن ينتهي العيد حتى تبتدأ الجموع بالتهيؤ إلى موسم المحرم، ما أن يحل هذا الشهر حتى تجد الماكنة الاجتماعية الشيعية منشغلة وبشكل مكثف في الإعداد ليوم عاشوراء وبشتى أنواع الفعاليات، حتى إذا ما انتهى العاشر حتى تجد نفسك أمام ذكرى تفجير العسكريين بأبي وأمي في يوم الثالث والعشرين من المحرم، ولم يمض إلا سنوات خمس على الحادث الإجرامي وها نحن نجد إن الزيارة غدت مليونية، حتى إذا ما انتهت الزيارة يرى المرء إن قوافل الزحف المليونية قد بدأت بالرحيل إلى كربلاء لإحياء زيارة أربعين الإمام الحسين عليه السلام مشياً على الأقدام والتي ما عادت حصراً بأهل العراق إذ نجد بعض المواكب الراجلة تأتي من مدينة قم المقدسة ومن مدن الأهواز والمحمرة وعبادان، حتى إذا ما انتهت وجدت نفسك أمام زيارة الأمير عليه سلام الله في يوم وفاة الرسول الأعظم صلوات الله عليه وآله في الثامن والعشرين من صفر، وما أن يكاد المرء يضع قدمه للتو في بيته حتى يبدأ بالنزوح إلى سامراء في يوم الثامن من ربيع الأول لتجديد العهد مع الإمام العسكري في يوم استشهاده، وما أن يعود هذا الجمهور المليوني حتى تبتدأ أفراح فرحة الزهراء عليها السلام يوم التاسع من ربيع الأول،[1] وهو اليوم الذي تم فيه تتويج الإمام المنتظر عجل الله فرجه، وكذا

---

١ يشترك الخاصة والعامة في هذا اليوم بمعلومة خاطئة، إذ يعتقد الكثير من الخاصة إن هذا اليوم هو يوم قتل عمر بن الخطاب، وتشنّع العامة على الشيعة احتفالهم بذلك، والحق إن عمر بن الخطاب قتل في العشرة الأخيرة من ذي الحجة، بينما هذا اليوم يعود في سبب تسميته بفرحة الزهراء عليها السلام إلى اليوم الذي أدخلت فيه الفرحة على حرائر الرسالة بإدخال رؤوس قتلة الإمام الحسين عليه السلام إلى المدينة، والتي تعبّر عنه فاطمة بنت أمير المؤمنين عليهما السلام: ما تحنّأت إمرأة منا، ولا أجالت في عينها مروداً، ولا امتشطت حتى بعث المختار برأس عبيد الله بن زياد انظر: ذوب النضار في شرح الثار: ١٤٤ لابن نما الحلي، وقولها: ما تحنأت اي ما وضعت الحناء، ولا أجالت مرودا، أي لم تضع كحلاً في عينها، والمرود الميل الذي يُكتحل به.

ومثله يقول الإمام الصادق عليه السلام: ما اختضبت منا إمراة ولا أدهنت ولا اكتحلت ولا رجّلت حتى أتانا رأس عبيد الله بن زياد. كامل الزيارات: ٨١ ب٢٦ ح٦. وقوله: ولا رجّلت أي لم تمشّط شعرها، وترجيل الشعر تمشيطه وتهذيبه.

ملاحظة: اختلف القوم في تاريخ قتل عمر فمنهم من قال بثلاث ليال بقين من شهر ذي الحجة ومنهم من قال بأربع ليال تبقين منه، ومنهم من قال بغرة محرم، ولعل الأخير يتحدث عن الدفن لا القتل، لأنه دفن في غرة محرم. انظر تاريخ الطبري ٢: ٥٦٠-٥٦١.

اليوم الذي أهدى فيه المختار بن عبيد الثقفي (رضوان الله عليه)[1] رأس عمر بن سعد وعبيد الله بن زياد وجملة من قتلة الحسين (عليهم لعائن الله) إلى الإمام زين العابدين عليه السلام، وهكذا بقية الأيام والأشهر وما يكاد يخلو شهر منها دون أن يكون فيه مناسبة أو أكثر مما ينشغل به المجتمع بإحيائها.

وما يجب أن يستوقفنا هو ليس طبيعة التأثير التعبوي في مثل هذه الممارسات فهذا له حديثه اللاحق، ولكن تأثير هذا الإنشغال وبهذه الكيفية في تجسير العلاقة بين فئات المجتمع كافة، من جهة، ودفعها لمزيد من التعاون الذي ياخذ في البداية شكله الديني، ولكنه يفضي جزماً إلى ما سوى الجانب الديني من جهة أخرى.

وقد ساعدت أعمال القمع والإجرام التي استهدفت هذه الجموع في مسعاها لإحياء هذه الشعائر على مر التاريخ على مزيد من الصلابة والتمسك الداخلي، شأنها شأن أي فصيل اجتماعي حيوي حينما يتعرض للتهديد، ومن خلال حركة التاريخ وطبيعة الممارسات القمعية التي تعرض لها متشيّعو مدرسة أهل البيت عليهم السلام طوال حياتهم، فإن ما يمكن ملاحظته بسهولة إن هؤلاء لم يرضخوا لكل الممارسات القمعية فحسب، بل أدّت هذه الممارسات إلى الحفاظ على هذه الشعائر وديمومتها، وباتت أحد أهم المسؤوليات الأساسية في نظر الغالبية العظمى منهم، واستطيع أن أؤكد إن الكثيرين من الذين لم يك لديهم أي اهتمام في ذلك، عادوا بعد أن رأوا طبيعة الإجرام والإستهداف الذي تعرضت له عملية إحياء هذه الشعائر إلى التفاني والتضحية ونكران الذات من أجل ديمومتها والحفاظ عليها، وهو الأمر الذي ينعكس تلقائياً على تمتين واقع التماسك الاجتماعي في هذا الإطار وتعزيزه.

هـ- آليات التكافل الإجتماعي

عاش شيعة أهل البيت صلوات الله عليهم عبر تاريخهم المديد فترات لم يعرفوا فيها غير العنت السياسي والاضطهاد الطائفي والقمع الأمني إذ كان التشيّع هو التهمة العظمى والجريمة الكبرى، وإذا ما كانت أفعال بني العباس ومن قبلهم بني

---

1 من العجيب المؤلم أن تجد بعض كتاب الشيعة وهم يقلدون كتاب بني امية في القدح بشخصية المختار بن عبيد الثقفي رضوان الله عليه، بلا إدراك لحقيقة المدح والثناء عليه من قبل الإئمة زين العابدين والباقر والصادق عليهم السلام.

أمية ومن بعدهم السلاجقة والأيوبيين والعثمانيين من عهد سليم الأول فما دون لم تك خافية كثيراً، إذ مُلأت بطون الكتب بشذرات منها،[١] فلك أن تعرف حجم هذا القمع إذا كان إمام القوم ومحدّثهم الأكبر يصوّر الشيعة بهذه الصورة إذ يقول البخاري: ما أبالي صليت خلف الجهمي والرافضي أم صليت خلف اليهود والنصارى، ولا يسلّم عليهم، ولا يعادون، ولا يناكحون، ولا يشهّدون، ولا تؤكل ذبائحهم.[٢] فكيف ستكون الأفعال، وبصورة طبيعية فقد كان إنعكاس هذه المواقف على الوضع الاجتماعي والاقتصادي لشيعة أهل البيت عليهم السلام شديداً جداً بالطريقة التي ربما تتبدى لنا من خلال ما يقوله أبو الفرج الأصفهاني الأموي عن عهد المتوكل العباسي: واستعمل (أي المتوكل) على المدينة عمر بن الفرج الرخجي فمنع آل أبي طالب من التعرّض لمسألة الناس، ومنع الناس من البرّ بهم، وكان لا يبلغه أن أحداً من أبرّ أحداً منهم بشيء وإن قلّ إلا أنهكه عقوبة، وأثقله غرماً، حتى كان القميص يكون بين جماعة من العَلويّات يصلين فيه واحدة بعد واحدة، ثم يرقعنه ويجلسن على معازلهن عواري حواسر.[٣]

فيما يروي ابن الأثير إن المتوكل: كان يقصد من يبلغه عنه أنه يتولى علياً وأهله بأخذ المال والدم،[٤]

---

١ لعل الشاعر دعبل الخزاعي يصوّر جانباً من جوانب هذا القمع الذي جرى بحق شيعة أهل البيت عليهم السلام حينما يقول:

يا أمة السوء ما جازيت أحمد عن ... حسن البلاء على التنزيل والسور
خلفتموه على الأبناء حين مضى ... خلافة الذئب في أبقار ذي بقر
وليس حي من الأحياء نعلمه ... من ذي يمان ومن بكر ومن مضر
إلا وهم شركاء في دمائهم ... كما تشارك أيسار على جُزر
قتلاً وأسراً وتحريقاً ومنهبة ... فعل الغزاة بأرض الروم والخزر
أرى أمية معذورين إن قَتلوا ... وما أرى لبني العباس من عذر

ويعلل الشاعر عذر بني امية في قتلهم لأهل البيت عليهم السلام بالقول:

أبناء حرب ومروان وأُسرتهم ... بنو مَعيط ولاة الحقد والوغر
قوم قتلتم على الإسلام أولهم ... حتى إذا استمكنوا جازوا على الكفر

انظر ديوان دعبل الخزاعي: ١٠٦-١٠٧.

٢ خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل: ١٣ للبخاري.

٣ مقاتل الطالبيين: ٤٧٩.

٤ الكامل في التاريخ ٥: ٢٨٧.

ويروي الملطي إن صاحب البصرة الزيدي عليّ بن محمّد: سبى العلويات والهاشميات والعربيات وباعهن مكشوفات الرؤوس بدرهم ودرهمين.[1]

ويقول الذهبي في أحداث عام ٢٧٠ عن أوضاع القرامطة والزنج إنهم: كانوا ينادون على المرأة العلوية بدرهمين وثلاثة في عسكرهم[2].

أقول: هذا غيض من فيض كثير مما جرى لشيعة أهل البيت عليهم السلام في الكثير من أدوارهم التاريخية، وهو ليس بالغريب عليهم في الفترة التي سبقت هذه الأزمنة، فلقد بدأت مسيرة الضغط الاقتصادي والاجتماعي منذ يوم اغتصاب فدك وبساتين العوالي من الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام بل كان اغتصاب فدك وغيرها في أحد صوره يهدف إلى ذلك، وامتدت بعد ذلك بوتائر متفاوتة وسمتها الغالبة هي إبقائهم في حالة العوز والفاقة المستمرين، بغية تحقيق جملة من الأهداف كان تفكيك مجتمعهم وجماعتهم هو أحدها، وبشكل طبيعي فإن التدبير الإلهي ما كان ليغفل حالة الظلم البشري ويضع البدائل الكفيلة لمكافحته أو للحد من آثاره، ولقد كان نظام التكافل الاجتماعي الإسلامي هو أحد هذه البدائل، بالرغم من إن هذا النظام في سمته الغالبة لم يشمل شيعة أهل البيت عليهم السلام، إلا إن نهج الأئمة عليهم السلام في التشريعات المالية، وحزمة الأخلاق التي تدعو إلى الصبر والتعفف وتمنع من التواكل وما إلى ذلك والتي بثّوها بشكل مكثف في وسطهم، مكّنت الثلة الصالحة من الصبر والتصابر على ما هي عليه، وبالنتيجة عمل هذا النظام بمعية بقية العوامل على ديمومة التماسك في الوسط الاجتماعي الخاص، وما يزيد في الأمر غرابة إن الأئمة عليهم السلام كانوا في الكثير من الأحيان يدفعون بشيعتهم بعيداً عن العمل لدى السلطان والاقتراب منه، وهو ما يعني الابتعاد عن المال والثروة ولكن على أي حال فقد كان على رأس التشريعات المالية التي أدّت دوراً مهماً في ذلك هو الخمس والزكاة، وبالرغم من إن التفاعل مع هذا الواجب الشرعي والالتزام به قليل لدى الكثير منهم، ولكن مع هذه القلة فإنه لعب دوراً مهماً في هذا المجال، فعلى سبيل المثال أسهم في إبقاء الحوزة العلمية مستقلة عن الأنظمة والسلاطين، مما مكّنها من أن تُبقي على حالة التماسك العامة في المذهب، وتحول دون محاولات انصهاره وتذويبه وسط المذاهب، ولو نظرنا إلى ذلك بمعية حالات القمع والعنف التي وسمت علاقة الأنظمة والمذاهب

---

١ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: ٢٨.

٢ تاريخ الإسلام ٧: ١٥.

بالشيعة لعلمنا طبيعة النجاح الذي تحقق في هذا المجال.

وكنت قد أشرت إلى إن الشيعة لو أدوا ما عليهم تجاه هذا الواجب لما بقي فيهم فقير أبداً، ولأهمية الدور الذي لعبه الخمس بشكل أخص في الحيلولة دون تفكك الشيعة فإنه حظي بهجوم شديد من قبل أعدائهم، سواء في أصله التشريعي أو في طبيعة مصارفه والقائمين عليه، وقد أُثيرت جملة كبيرة من الشبهات والشكوك والأكاذيب حوله بتصاعد في وتائره منذ سنوات الثمانينيات من القرن الماضي وقد اشترك فيها وللأسف ضعاف النفوس والعقيدة، بغية منع الناس من الالتزام بذلك، ولكن طبيعة الدور الذي لعبه الخمس لا سيما في زمن الأزمات حالت دون نجاح مآرب هؤلاء.

وما يجب أن يُعلَم هنا هو إن هناك أولويات في صرف الحقوق الشرعية، وقد جهد المشرّع على عدم إفساح المجال لأي كان في التصرف بهذه الحقوق، إلّا وفق ضوابط يحددها الفقيه العادل والجامع للشرائط، وهي في الغالب تتوخى تأمين العدالة في التوزيع، ومع الإقرار بوجود من أساء إستخدام هذه الحقوق ممن إئتمنهم الفقهاء على ذلك، وهي إساءة لم تحصل في عهد الفقهاء فقط، بل حتى في عهد الأئمة عليهم السلام وليس بعيداً عن ذلك ما فعل الواقفة مع الإمام الرضا وأموال الإمام الكاظم عليه السلام إلّا إن الوعي بهذه المسؤولية يزداد يوماً من بعد آخر، نتيجة لكثرة الفاقة من جهة، وبسبب تعرّف الناس على أحوال الفقهاء وطبيعة الزهد الذي هم عليه، وإغتنائهم من أن يمدّوا أيديهم إلى ذلك، ومع إتساع الصرف على المنافع العامة، فلقد تحوّلت مؤسسة الخمس من أن تكون مجرد رواتب تصرف على طلبة العلم، إلى منشئات سكنية وطبية وممارسات إعالة الأيتام وزواج المتعففين ونجدة الغارمين وسقاء العطاشى في بعض الأماكن القاحلة بل في زمن الإمام الحكيم (قدّس سرّه) أنفقت هذه المؤسسة على الأعمال الفدائية ضد الكيان الصهيوني بقدر مكنتها، وما يجب أن يعرف أيضاً إن المرجع ليس معنياً بمنطقة واحدة لغرض الإنفاق ضمن تفصيل فقهي يراجع في مضانه، بل إنه مسؤول لمد يد العون للفقير المحتاج في أي مكان،[1] هذا بالرغم من الحرص التشريعي على

---

١ أنا مطلع عن كثب على طبيعة الإنفاق الذي يجري على فقراء الشيعة في الهند وأفغانستان وأفريقيا، وهو أمر قد لا يحسّ به عامة الناس، ولكن الفاقة هناك قد تصل إلى الدرجة التي يكاد تنفق فيها روح الإنسان نتيجة جوعه أو عطشه.

عدم نقل الأخماس من المنطقة التي تدفع بها إن كان هناك من له حاجة بها، والحديث هنا يطول ولكن لا يتسع البحث لأكثر من ذلك.

و: الاستقلالية

كانت أوامر الأئمة صلوات الله عليهم مشددة في الكثير من الأحيان بالبقاء بعيداً عن السلطة، وبالرغم من أن ذلك عمل في بعض الأحيان على أن يعيش شيعتهم أنواعاً عديدة من الظلم كما أشرنا إلى نُتفٍ منها قبل قليل، ولكن مع ذلك فإن هذا الإجراء عمل بشكل فعّال على منح الشيعة قدراً أساسياً من الاستقلالية عن بقية المكونات وقد ساعدت المظلومية المتراكمة للشيعة على هذا الأمر إلى حد بعيد، مما شكّل عنصراً مساعداً وجاداً في إفشال كل السياسات الرامية لصهر التشيع في مدارس الآخرين، مما مكّنهم دوماً من الحفاظ على هويتهم الحضارية، ولو سبرنا التاريخ في كل العالم لعلنا لا نظفر بأي نموذج اجتماعي تمكّن من الحفاظ على هويته الحضارية وخصوصياته الثقافية بالشكل الذي تمكّن فيه التشيّع من ذلك، والأكثر إثارة أن تجد إن عملية الإنصهار التي أرادها الاخرون لشيعة أهل البيت عليهم السلام والتي لم تنجح كما أسلفت، تحولت إلى ردة فعل معاكسة تماماً، كان لها الفضل الأكبر في النمو الكمي والكيفي للقواعد الممهدة للظهور الشريف، وأستطيع أن أؤكد إن أعتى الهجمات التي طالت شيعة أهل البيت عليهم السلام طوال التاريخ كانت نتيجتها تطوراً نوعياً وكمياً في العدد والوعي لهم، ومن يسأل التاريخ يجده شاهد صدق في هذا المجال.

ز: البنية العقائدية

تعد البنية العقائدية التي خلّفها حديث أهل البيت صلوات الله عليهم وتربيتهم لقواعدهم أحد أهم المرتكزات التي حافظت على التماسك الاجتماعي، فالوحدة الاجتماعية لا يمكنها أن تؤمن نفسها من الإنهيار من دون بناء عقائدي يشدّها ويجسّر العلاقة بين أفرادها، ولو لاحظنا بعين التحليل الكثير من الأمم التي انهارت لوجدنا إن افتقادها لهذا البناء أو هشاشة ما تعتمد عليه هو الذي جعلها تنهار بالرغم مما تملك من أسباب القوة المادية والمرتكزات العمرانية، ولو راقب المرء بعين التحليل أيضاً حجم الهجمة الفكرية التي شنّت من قبل أعداء

مدرسة أهل البيت عليهم السلام لأدرك إن هذه الهجمة التي تزامنت مع حصار سياسي واقتصادي واجتماعي كبير يمكن لها أن تعصف بأي مجموعة اجتماعية مذهبية كانت أو غيرها، ولكن السر وراء هذا الفشل الذي يكمن دوماً في طبيعة التماسك الذي أثرته قوة البنية العقائدية وهشاشة الفكر المضاد لها.

*****

المبحث الرابع

منظومة التعبئة

ما نقصده بالتعبئة (mobilization) هو مجموعة العناصر والعوامل التي تجعل الإنسان كفرد أو كجماعة يتجمع ليتحرك نحو هدف ما، مع استعدادٍ ما، لتحمّل كل التحديات التي تعترض عملية الوصول إلى الهدف، ومن دون التهيّب من العوامل التي تعيق هذا التحرك، ولئن استخدمت الجيوش هذا المصطلح من أجل تحشيد الجند قبل المعركة، فإن مقصودنا هنا يتعلق بالحراك الاجتماعي الذي يبتغي إنشاء حضارة وأمة، وحينما نتحدث عن المجتمع الشيعي فإننا لن نتوقف عند الموضوع العقائدي ومعه مجموعة العناصر التي تشكّل العقل الشيعي العملي، وإنما سنتجاوز ذلك للبحث في دور المنظومة التعبوية في الإعداد للظهور الشريف.

وفي مقدمة هذا البحث أجد أن من المناسب الإشارة إلى ما قاله الفيلسوف والمستشرق الفرنسي هنري كوربان (ت١٩٧٨) في رسالته للعلامة الطباطبائي: إن معنوية الإسلام تستطيع أن تعيش وتدوم وتنمو من خلال التشيع فقط، وهذا هو المعنى الذي يستطيع الصمود في وجه أي تحوّل وتغيير قد تبتلى به المجتمعات الإسلامية.[١]

ويتابع كوربان بكلمة بليغة هذا القول ليقول في رسالة أخرى:[٢] في عقيدتي إن التشيع هو المذهب الوحيد الذي حفظ بشكل مستمر، رابطة الهداية بين الله والخلق، وعلقة الولاية حية إلى الأبد، فاليهودية أنهت العلاقة الواقعية بين الله والعالم الإنساني في شخص النبي موسى عليه السلام، ثم لم تذعن بعدئذ بنبوة السيد المسيح

---

١ رسالة التشيع في العالم المعاصر: ٤٩.

٢ كان لهنري كوربان عدة رسائل حوارية قد أرسلها إلى العلامة الطباطبائي قدّس سرّه، وقد كان لهذه الرسائل واجوبتها أثرها الكبير في صياغة أفكاره ومعتقداته، وقد انتهت هذه الرسائل التي طبعت في كتابين هما ما ذكرناهما آنفاً إلى تشيّعه، ولكن العبارات التي نقلت كان الحوار لما ينته بعد.

والنبي محمّد ﷺ فقطعت الرابطة المذكورة، والمسيحية توقفت بالعلاقة عند السيد المسيح عليه السلام، أما أهل السنة من المسلمين فقد توقفوا بالعلاقة المذكورة عند النبي محمّد وباختتام النبوة به لم يعد ثمّة استقرار في رابطة العلاقة في مستوى الولاية بين الخالق والخلق، التشيع يبقى هو المذهب الوحيد الذي آمن في الوقت نفسه بالولاية وهي العلاقة التي تستكمل خط الهداية، وتسير به بعد النبي وأبقى عليها حية إلى الأبد.

ويعلل كل ذلك برابطة الولاية التي استمرت بحيوية تتعمق عبر أوصياء النبي صلوات الله عليه وآله وصولاً إلى الإمام المهدي سلام الله عليه: آخر الأوصياء والولي الحي الذي تستمر من خلاله الهداية والولاية.(١)

وقد وفّق كوربان في هذا التشخيص إلى حد بعيد، لأنه لم ينظر إلى الأمور بعين التجريد النظري الذي قد تتحكّم فيه المسبّقات الفكرية والمذهبية فتتحكّم بخفاء في الخداع الفكري الذي يمنع رؤية المشهد على حقيقته، بل عمد ومن خلال دراساته إلى مراقبة الأمور كباحث اجتماعي لاكتشاف القضية المهدوية بوصفها المنبع الثرّ الذي لا ينضب، وفي بحثنا هنا سنغوص باتجاه أحد أهم العوامل التي أبقت القضية المهدوية حاضرة وبحيوية فريدة في المجتمع الشيعي وحملتها كل شرائحه بلا إستثناء سواء كانت النخبة الفكرية والعلمية أو من سواهم من شتى أنحاء النسيج الشيعي المترامي الأطراف، وأقصد بهذا العامل هو قدرة التشيّع على التعبئة الشعبية وتوظيف ذلك في نشر الفكر وبسط الوعي.

إذ مما لا شك فيه إن منظومة التعبئة التي تمتاز بها مدرسة أهل البيت عليهم السلام لا يمكن أن تضاهيها أي منظومة مماثلة لأي دين أو مذهب، وقد لعبت ولا زالت وبنمو فريد ومطّرد الدور الأكبر ليس في حفظ التشيع فحسب، بل وفي اتساع قاعدته الشعبية كما وكيفاً، ولو قدّر لنا أن ننظر إلى مشهد الزيارات المليونية كزيارة الأربعين من خلال منظار الباحث الاجتماعي، وتعرفنا على العفوية المذهلة في الاستجابة، والانسيابية الفذة في التنظيم، والحيوية المثيرة في تحمّل الصعاب التي تكتنف تحقيق ذلك، وأردفنا كل ذلك بالتلقائية الايجابية في تلقي رسائل الوعي التي تنتشر بكثافة في طرق الزائرين لخرجنا باستنتاج قطعي على أن الطرق التعبوية المستخدمة هنا لا يمكن لأي منظومة تعبوية أخرى أن تضاهيها.

---

١ الشيعة؛ نص الحوار مع المستشرق كوربان: ٤٩-٥٠ السيد محمّد حسين الطباطبائي.

وسنحاول هنا أن نسلط الضوء على أربعة مواضيع أجد أنها أساسية في مبحث من هذا القبيل، ففي البداية لا بد من أن نتوقف عند التعبئة كمفهوم لصيق بالمهمات الحضارية، ثم سنلاحق بعضاً من طرق مدرسة أهل البيت صلوات الله عليهم في إدامة العملية التعبوية، ومن بعدها ستتعرف على غايات العملية التعبوية في هذه المدرسة، حتى إذا ما انتهينا من كل ذلك أجد من المناسب أن ألمع إلى جانب من الأمراض التي قد تدهم العملية التعبوية.

أولاً: التعبئة والحضارة:

أي حضارة لا يمكن لها أن تستمر من دون وجود عملية تعبوية فاعلة في وسط قواعدها الشعبية، وبقدر قدرتها في التأثير في داخل هذه القواعد من أجل أن تنهض بالمهمة الحضارية دون وجل من عوامل الإعاقة، ودونما هيبة من عناصر العرقلة بقدر ما تتمكن من المضي نحو تحقيق أهدافها، والأمة التي تفتقد مثل هذا الأمر لا يمكن لها أن تكتسب عناصر الديمومة الفاعلة، وإنما ستكون شبح أمة أو إنها تكون في طريقها نحو ذلك، لأنها غير قادرة على التقدم، ثم سرعان ما سيعلوها موج الأمم التي لن تفوّت الفرصة وهي ترى نفسها قادرة على المضي في مضمار التقدم، ولهذا حينما نتكلم عن مشروع حضاري بعظمة المشروع المهدوي لا بد وأن نفتش في قواعده الشعبية عن طبيعة العملية التعبوية التي تحرّكهم وتعمل أثناء عملية التحريك على إثارة العناصر التي تجعلهم متماسكين في مواجهة الاستحقاقات الحضارية، ومتوحّدين في رؤية الهدف.

ولو قدّر لأحد أن يستخدم المنطق الاستقرائي من أجل أن يتوصل إلى تشخيص القاعدة الشعبية التي تصلح للمشروع المهدوي، فإن مما لا ريب فيه إن البحث عن حراك التعبئة في وسط القواعد الاجتماعية المختلفة سيمثل أحد التفاصيل المحورية للوصول إلى تحديد هذه القاعدة وتشخيص هويتها الفكرية، فمثلاً لو إن إنساناً حار بين الجدل الذي يدور بين المذاهب الإسلامية في شأن أحقّيتها في الموضوع المهدوي وحملها لعبئه، فإن آليتين لا ثالث لهما أمامه من أجل تشخيص هويّة هذه القاعدة، فهو إما أن يبحث عبر آلية الاستنباط (Deduction)، أي أن يتجه من القواعد العامة الفكرية للوصول إلى التفاصيل المطلوبة، وهنا عليه أن يغوص في معتركات الجدل الفكري والمذهبي المحتدم بين كافة الأطراف المعنية بالموضوع، وإما أن يبحث عبر آلية الإستقراء (Induction)

أي أن ينشد البحث عبر التفاصيل الصغيرة التي تقوده روافدها المتعددة نحو الوصول إلى تلك القواعد، وباعتبار إن هناك تسالماً بشأن انطلاق المشروع المهدوي بين كافة المسلمين المهتمين بذلك،[1] لذلك فإن التساؤل الطبيعي الذي يجب أن ينشده الباحثون المعاصرون هو: أين مسارات العملية التعبوية لهذا المشروع؟ وأين مصاديقها الاجتماعية؟ إذ إن هذه العملية لا تجري من دون وسط اجتماعي يحتضنها.

إذ سبق لنا أن قلنا بأن الإمام صلوات الله عليه لا ينفّذ مشروعه الحضاري بناءاً على منطق المعجزة والإعجاز، وإنما وفق الشروط الموضوعية للعملية التغييرية شأنه في ذلك شأن كل رواد عملية الهداية الربانية، وبالتالي لا بد من تنفيذ مهمة تعبوية من شأنها أن تخلق القاعدة الاجتماعية التي ستكون محور الحراك التغييري، فإن قلنا بأن هذا الأوان أوانه ـ وهو على ما يبدو مورد تأكيد جميع الأطراف ـ فلا بد إذن من القول بأن مشروعه التعبوي سبق له أن تحرك وغدا مستوفياً لشروط التكامل، وإلا كيف وصل هذا الوعي من دون وجود هذه العملية؟ لأن الحديث عن أوان الشيء من دون تنجيز مقدماته يبقى حديثاً عابثاً لا طائل منه.

ثانياً: طرق التعبئة وآلياتها

ولو قدر لنا أن نقايس بين واقعين أولهما الصورة التي عكسها الهتاف الذي انطلق في عرصات كربلاء وكان ذلك الدور هو الأول لنشأة التشيع: اقتلوهم ولا تبقوا لأهل هذا البيت من باقية، وهو الهتاف الذي انطلق عقب قتل الإمام الحسين بأبي وأمي واجتهدت أنظمة بني أمية وبني العباس ومن لفّ لفّهم ونهج نهجهم بشكل جاد لتطبيقه والعمل بمقتضاه، وبين الصورة الحاضرة لدينا

---

١ هذا التسالم الذي يبرزه حجم التأليف وطبيعة حركة التثقيف الذي تشهده المنتديات الثقافية والحوارية بين المسلمين، إذ من اليقين إن حجم ذلك قد تضخّم بشكل كبير بعد أحداث سبتمبر لاسيما في المدارس السنية وبدوافع مختلفة، إلا إن هذا الجدل في واقع الحال ليس بين المسلمين فقط، وإنما نفس الحديث عن المسيح المخلص والبحث في شؤون رؤيا حزقيل التي تحدثت عن معركة هار مجدون (جبل المجد) والذي انتشر في السنين الأخيرة انتشار النار في الهشيم بين المسيحيين واليهود هو نفسه أيضاً عنصراً دالاً على ذلك.

والمتمثلة بالحشود المليونية التي تنتظم في زيارة كزيارة الأربعين، لوجدنا أنفسنا معنيين تارة بالتفتيش عن سر هذه الحيوية التي جعلت التشيع ينتقل من بين شتى المضائق الحضارية الى هذه القدرة التي نشهدها اليوم على التحشيد الجماهيري من دون وجود أية إمارة على إمكانية الحدّ من هذه القدرة، أو النيل منها، والأخرى بالوقوف عند الطرق المستخدمة في هذا المجال، فالنجاح ما كان ليتم لولا وجود آليات ناجحة لتنفيذ ذلك، خصوصاً إذا ما نظر الإنسان الباحث بجدية إلى شراسة وشدة ما عبّرنا عنه بالمضائق الحضارية.

وقد أشرنا سابقاً إلى إن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم ونتيجة لظروفهم المختلفة، وما كانوا يشخّصون ويرتقبون من ظروف اجتماعية وسياسية وأمنية شاذة ومصاعب متعددة ستمر على شيعتهم ومواليهم قد وضعوا آليات خاصة للتعايش والتصرّف لإحتواء تلك الظروف تتسم في صورتها الأولى بالعفوية والبساطة، لكي تؤمّن نفسها من خطر الوأد في بدء الطريق الطويل، ولكن طبيعة نتائجها تغوص في أعماق المجتمع الذي يستهدفونه، بصورة رأيناها كيف أنشأت المؤسسات الاجتماعية المعنية بالمهمة الحضارية دون ضجيج كبير، حتى إذا ما قامت على رجليها واشتد ساق وجودها باتت أمراً واقعاً لا يملك المناوئ لهم أية قدرة على استئصاله رغم الجهود الحثيثة والأساليب التي تميزت بقسوتها البالغة وببطشها الشديد والتي مورست من أجل تحقيق ذلك.

فلو تأمّلنا في مجموعة من الروايات التي أعربت عن نمط من أنماط العلاقة الاجتماعية كما في صحيحة بكر بن محمّد الأزدي، عن الإمام الصادق عليه السلام قوله:[١] تجلسون وتتحدثون؟ قال؛ قلت: جعلت فداك نعم، قال: إن تلك المجالس أحبّها، فأحيوا أمرنا إنه من ذَكَرنا وذُكِرنا عنده فخرج من عينه مثل جناح الذبابة غفر الله ذنوبه، ولو كانت أكثر من زبد البحر.[٢]

ومثلها ما رواه خيثمة الجعفي عن الإمام الباقر عليه السلام قوله في حديث: يا خيثمة أبلغ موالينا السلام وأوصهم بتقوى الله ـ إلى أن يقول ـ: وأن يتلاقوا في بيوتهم،

---

١ المخاطب في الرواية هو الفضيل بن يسار رضوان الله عليه وفقاً لرواية قرب الإسناد انظر: ٣٦ ح١١٧.

٢ ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٢٣.

فإن لقاء بعضهم[1] بعضاً في بيوتهم حياة لأمرنا، رحم الله عبداً أحيى أمرنا.[2]

ومثله قول الإمام الباقر عليه السلام لميسر: أتخلون وتتحدثون وتقولون ما شئتم؟ فقلت: إي والله لنخلوا ونتحدث ونقول ما شئنا فقال: أما والله لوددت أني معكم في بعض تلك المواطن، اما والله إنّي لأحب ريحكم وأرواحكم.[3]

وكذا قول الإمام الباقر صلوات الله عليه لفضيل: أتتجالسون؟ قلت: نعم، قال: واها[4] لتلك المجالس.[5]

ونظيره قول الإمام الباقر عليه السلام: اجتمعوا وتذاكروا تحفّ بكم الملائكة، رحم الله من أحيى أمرنا.[6]

أقول: لو تأمّلنا في هذه الروايات لوجدنا إن التحدّث بهذا الأمر جاء في عهد مبكّر هو عهد الإمام الباقر عليه السلام ومن بعد عهد كان حديث: كونوا أحلاس بيوتكم[7] هو السائد في نظم العلاقات الاجتماعية[8] نتيجة لما ساد الأوضاع من قمع وعنت وصولاً لعهد الإمام الباقر عليه السلام الذي شهد بعضاً من الانفراج على عوام الناس، وطبيعة الدعوة الموجهة من الإمام صلوات الله عليه لا يمكن أن يشكّ بها أحد من المهتمين بمراقبة ورصد حركة الإمام عليه السلام وشيعته، إذ يلاحظ إنها نصيحة أخلاقية تدخل في إطار المسموح، ولكن من يراقب هذه الدعوة بعين الراصد الاجتماعي أو الحضاري يجد إنها عميقة الغور في الحراك الاجتماعي، ولكنها مع ذلك طرحت بصورة عفوية لمن يتلقاها أو يسمع بها، فالمطلوب هو التزاور والاجتماع ما بين الإخوان، ولكن هذا التزاور أحيط بإطار هو إطار إحياء الأمر، وحتى لو لم يتم الاعلان عن اتخاذ إحياء الأمر إطاراً لهذه اللقاءات

١ في لفظ الكافي: فإن لُقيا بعضهم. الكافي ٢: ١٧٦ ب٧٧ ح٢.
٢ الأصول الستة عشر؛ أصل جعفر بن محمّد بن شريح الحضرمي: ٧٩.
٣ مصادقة الإخوان: ١٣٥ ب٥ ح٢.
٤ كلمة تطلق للإعراب عن الإعجاب بالشيء.
٥ مصادقة الإخوان: ١٣٦ ب٥ ح٥.
٦ مصادقة الإخوان: ١٤٠ ب٦ ح٧.
٧ أي اجلسوا في بيوتكم ولا تتحركوا، وهو مروي بلسان عمار بن ياسر وسلمان الفارسي رضوان الله عليهما. انظر غيبة الشيخ الطوسي: ١٦٣ ح١٢٤.
٨ بالرغم من إن المراد من ذلك عدم الحراك السياسي والعسكري.

فإن ما سيترتب تلقائياً هو حضور الهموم الشيعية وعلى رأسها مظلومية وحقانية ومناقبية أهل البيت صلوات الله عليهم بشكل طبيعي في هذه اللقاءات، فما بالك في الأحاديث الكثيرة جداً التي حثّت على ذلك وأكّدت عليه؟

والآن تعال لنراقب الأثر الاجتماعي لهذه الدعوة، فهي وإن كان ظاهرها ذا طابع أخلاقي في مرة، وذا طابع يتعلق بطلب الثواب في أخرى، إلا إن من السذاجة بمكان أن لا يلحظ ما يترتب على العملية الأخلاقية من آثار في حركة المجتمع، كما إن من غير المنطقي عدم متابعة الأحاديث التي تتحدث عن الثواب والعقاب في طبيعة إنعكاساتها الاجتماعية ومدلولاتها التي تترتب عليها في الوسط الاجتماعي، فهي وإن كانت تتحدث عن الثواب والعقاب وهو أمر متعلّق في يوم القيامة وجزائه بلا شك، إلا إن ما قيل أنه ثواب إنما يتم من خلال فعل له أثر ما في الواقع الاجتماعي للإنسان، فالفضائل وإن كانت تتوخى في كثير من الأحيان ذات الإنسان، ولكنها في نفس الوقت يجب أن ترقب من خلال تأثير هذه الذات في الواقع الاجتماعي، فالإنسان لا يعيش في جزيرة مستقلّة عمّا سواه، وإنما دعي لكسب الفضائل لكي يتحول مردودها على الواقع الاجتماعي، وهو إنما طلب منه بأن يتجنب الرذائل فبهدف أن ينجو المجتمع من آثار الرذائل في شخصيته.

وقد تزامن مع هذه الدعوة حديث مكثّف باتجاهين الأول نحى منحى إثارة المشاعر تجاه مظلومية أهل البيت عليهم السلام بشكل عام والإمام الحسين بأبي وأمي بشكل خاص، ولدينا حشد كبير جداً من الروايات التي حرصت على الإشادة بكل ما من شأنه أن يثير الحزن والتعاطف مع هذه المظلومية، ويكفي مراجعة سريعة لكتاب **كامل الزيارات** ليكتشف المرء حجم العناية التي أوليت لهذا الأمر، ويمكن للمراقب أن يلاحظ إن هذا الحشد الذي تمت رواية غالبيته في عهود الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، كان يغوص في أعماق القلوب وأغوار الأحاسيس يعمّق الولاء تارة، ويثري الغضب في أخرى.

وفي الوقت نفسه كان انطلاق الحديث عن مناقب أهل البيت صلوات الله عليهم ولا سيما أمير المؤمنين عليه السلام، وكل ذلك بمعية أفكار عقائدية بما يسمح له الظرف السياسي والاجتماعي، وباتت أحاديث الفضائل وإن كانت تجري في إطار مباحث الصراع العقائدي بين الشيعة ومن سواهم، ولكنها في نفس الوقت كانت تغور في أعماق المشاعر والأحاسيس لتفضي إلى نفس النتيجة التي أفضت

إليها أحاديث إثارة الأحزان.

وبملاحظة سريعة يمكن لنا أن نستشفّ إن هذه الأحاديث كانت تريّش سهامها باتجاهات عدّة، منها ما يعود لعملية التحصين للبناء العقائدي والاجتماعي الذاتي، ومنها ما يعود لعملية التنفير الاجتماعي من الظلم والتشويق للعدل، وثالثة ما يعود لكسب التعاطف وتمهيد الأرضية المناسبة لطرح الأفكار الخاصة بهم، وما يهمّنا في مبحث التعبئة أن نراقب طبيعة الأثر المترتب على الوعي الاجتماعي لهذا الأمر، باعتبار إن عملية التمهيد إنما تتكامل عبر تكامل هذا الوعي لدى الأمة، وإذ نسجّل ملاحظة عامة حول طبيعة التحرك في مدرسة أهل البيت عليهم السلام بإنه لم يحصر نفسه في منتديات النخبة الاجتماعية أو الفكرية أو السياسية، بل راح يوزّع الجهد بكل الاتجاهات، فالنخبة مقصودة بكل شرائحها كما إن عامة الناس من غير النخبة هم أيضاً مقصودون، وهذه الملاحظة لو فرغنا من حقيقة إن التكليف بالتبليغ لا يستثني أحداً، وبالتالي فإن النخبة ليست هي وحدها المقصودة، كما إن عامة الناس ليسوا هم المقصودون فحسب، وإنما جميع ما يمكن تحشيده ورصفه في المشروع الرباني للتغيير هم المقصودون بذلك.

أقول: لو فرغنا من تقرير هذه الحقيقة، فإننا نلمس إن الأئمة صلوات الله عليهم احتضنوا عامة الناس بما لم يستطعه غيرهم من أصحاب الحركات التغييرية، فجعلوا خطابهم وفقاً لذلك سلساً وواضحاً لا يعسر على وعي هؤلاء، كما إنه في نفس الوقت كان عميقاً لا تتمكن النخبة ـ لو أرادت الحقيقة ـ أن تتغافل عن الحق الذي فيه، أو عن قوة المنطق الذي يتكئ عليه، ولعل الاعتبارات التي كان الإمام صلوات الله عليه يراعيها متعددة، ولكني سأركّز هنا على ذكر بعضها فيما يأتي، لأنها تعنينا في إدراك طرق التعبئة وآلياتها:

أ: إن النخبة في العادة هي الأقل عدداً قياساً لعامة الناس، والوصول إليهم اجتماعياً في العادة ليس بسهولة الوصول إلى العامة، وهي الأصعب في قبول الأفكار والمفاهيم لاعتبارات متعددة تتحدد وفقاً لطبيعة النخبة، فالنخبة الاقتصادية عادة ما تكون لغة المصالح المادية هي المسيطرة على عقولهم، فيما النخبة السياسية لها لغة تختلف عن لغة النخبة الاقتصادية، فهي تتحرك بناء على حركة المخاوف والمنافع، وليس خفيّاً إن اللغة التي تحتاجها النخبة الفكرية تختلف تماماً عن لغة غيرها من أنماط النخب، ولهذا فإن هذه النخب تحتاج إلى خطاب

مستقل ولا شك إن عامة الناس لا تفهم مغازيه بالضرورة، ولا تدرك مراميه إلّا بمشقّة، وفي منتديات خاصة وليس في المنتديات العامة.

ب: إن جميع هذه النخب تستهدف عامة الناس بالنتيجة، فالسياسي يحتاج إلى عامة الناس لتحقيق مبتغياته، والمفكّر يحتاج إليهم لكي يروّج فكره، والإجتماعي يحتاجهم لتعميم وجاهته، والقائد يحتاج إليهم لكي يسوّق مشروعه، وبالتالي فإن من يظفر بعامة الناس هو الذي سيمتلك القدرة الاجتماعية التي تمكّنه من تحقيق مبتغياته في المجتمع، وهنا يكمن الخطر والظفر في آن واحد، فمشروع الهداية لو وصل إلى هؤلاء الناس تمكّن من الحدّ من مشاريع الضلال والعكس صحيح أيضاً، ولهذا فإن تقسيم مدرسة أهل البيت عليهم السلام للمجتمع حينما يصوّر بالطريقة التي عبّر عنها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في كلامه لكميل بن زياد رضوان الله عليه: «الناس ثلاثة؛ فعالم رباني، ومتعلّم على سبيل نجاة، وهمج رعاع؛ أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق».[١] إنما يبتغي إنقاذ المجتمع من الحالة الهمجية التي تحوّل الأفراد ـ وفق تعبير الشهيد الصدر قدس سره ـ إلى آلات مستسلمة للظلم، لا تحس بالظلم ولا تدرك إنها مظلومة، كما إنها لا تدرك أن في المجتمع ظلماً، فهي آلات تتحرك تحركاً آلياً يشبه التحرك الميكانيكي للآلة.[٢]

ج: حينما تتحرك الفتنة أو الأزمة، فإنها لا تتحرك إلا وسط عامة الناس، وأسباب وجودها متعددة، ولكن ما من ريب في أن الفتنة أو المحنة أو الأزمة تبتدأ صغيرة، ولكنها إن عظمت فبسبب تحوّلها إلى سيل اجتماعي نتيجة لحملها من قبل عامة الناس، والعكس صحيح تماماً، لأن غالبية الأزمات والفتن إن لم تجد الحاضنة الاجتماعية الكافية، فإنها سرعان ما يتم القضاء عليها، لأنها لن تجد من يغذّيها ويلهب أوارها، ومن الواضح أيضاً إن الحروب لا يمكن أن تتّقد من دون وجود العدد الكافي من المقاتلين الذين يتجمعون لسبب أو لآخر، ولطالما شهدنا مئات الآلاف تقتّل في حروب تافهة الأهداف رخيصة المضامين، ولكن تمكّن أرباب هذه الحروب من اقناع عامة الناس ـ لسبب أو لآخر ـ هو الذي أمدّهم بالعدد المستعد لكي يقدّم روحه وجسده في سبيلهم، ولو ساءلنا أنفسنا عن طبيعة دور النخبة في مثل هذه المواقف، فإن الخبرة الاجتماعية والتاريخية تدلّنا دوماً إن

---

١ نهج البلاغة: ٣٧٥ ك١٤٧.

٢ التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية: ١٨١.

النخبة في أحسن ظروفها يمكن أن تلعب دور القائد والموجّه في مثل هذه الظروف، بالرغم من إنها في غالبية الأحيان تنأى بنفسها عن المشاركة، هذا إن لم تعمل على خلاف التيار المتصدّي لإنهاء الأزمة، ولا يراد من ذلك التقليل من شأن النخبة الصالحة، ولكن هناك الكثير من المشاهد التاريخية التي وجدنا فيها عامة الناس أكثر فعالية وأسرع في التصدي من غيرها،[١] وما رأيناه أيام الفتنة الطائفية في الحرب اللبنانية الأهلية (١٩٧٥_١٩٨٢) وفي الانتفاضة الشعبية في العراق عام ١٩٩١ وكذا الفتنة الطائفية في العراق (٢٠٠٤_٢٠٠٧) أو في التصدّي لحرب التحالف الصهيوني ـ الأمريكي في لبنان عام ١٩٨٣ وعام ٢٠٠٦ خير دليل على ذلك.

ولعل المثال الذي قدّمه المفضل بن عمر الجعفي[٢] (رضوان الله عليهما) من عنايته بهؤلاء العامة وبتوجيه مباشر من الإمام الصادق صلوات الله عليه مباشرة على ما يحكي محمّد بن أبي عمير رضوان الله عليه[٣] ما يكشف لنا جانباً من

١ كان الشهيد السعيد آية الله العظمى السيد محمّد باقر الصدر (قدّس سرّه) يطالب بالنزول إلى عامة الناس وكسبهم بعد ان كان التحرك الإسلامي مشغولاً بخطاب النخبة، وكان شعاره رضوان الله عليه: إن الثورة في الثورة، أي إن الثورة لا تتحقق إلا في مدينة الثورة واسمها الحالي مدينة الصدر وهي المدينة التي يسكنها حفاة الناس ومحروميهم.

٢ ضمن أبحاثنا الرجالية كنا قد أكّدنا وثاقة المفضل بن عمر الجعفي رضوان الله عليه بل توصلنا إلى حقيقة إنه كان من أعيان أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وموثوقيه، وللأسف يعدّ المفضل ونظيره محمّد بن سنان رضوان الله عليه من أكثر العلماء الذين ظلموا كثيراً من قبل المعنيين بالجرح والتعديل، ولعل الحادثة أعلاه هي أحد الأسباب التي كمنت وراء تضعيفه وإخراج حديثه من الموثوقات، وكنت في تعليقاتي الرجالية على **بحار الأنوار وتفسير نور الثقلين** قد توصلت إلى التوثيق، ويمكن مراجعة مقدمتنا لتحقيق كتاب **كامل الزيارت** للتعرف على الكثير من الظروف التي أودت إلى بروز مثل ذلك.

٣ قال الشيخ الكشي: حكى نصر بن الصباح: عن ابن أبي عمير بإسناده أن الشيعة حين أحدث أبو الخطاب (ويعني مقلاص بن الخطاب الأسدي الملعون من قبل الإمام الصادق عليه السلام وإليه تعزى فرقة الخطابية الضالة) ما أحدث، خرجوا إلى أبي عبد الله عليه السلام فقالوا: أقم لنا رجلا نفزع إليه في أمر ديننا، وما نحتاج إليه من الأحكام؟ قال: لا تحتاجون إلى ذلك، متى ما احتاج أحدكم عرج إلي وسمع مني وينصرف، فقالوا: لابد، فقال: قد أقمت عليكم المفضل اسمعوا منه وأقبلوا عنه، فإنه لا يقول على الله وعليّ الا الحق فلم يأت عليه كثير شئ حتى شنعوا عليه وعلى أصحابه، وقالوا: أصحابه لا يصلون ويشربون النبيذ وهم أصحاب الحمام ويقطعون الطريق، والمفضل يقرّبهم ويدنيهم. اختيار معرفة الرجال: ٦٢٠ ذيل الحديث ٥٩٢.

جوانب التخطيط الإمامي، فلقد ثارت ضجّة كبيرة بين كبار أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ومنهم زرارة ومحمّد بن مسلم وعبد الله بن بكير وحجر بن زائدة وعامر جذاعة وغيرهم على المفضّل بن عمر بسبب اختلاطه بما يطلق عليهم بالعيّارين وأصحاب الطيور والسوقة من الناس، وكان الأصحاب لا يرضون منه ذلك لأسباب متعددة لعل أخفّها هي ما يرونه من عدم اللياقة في ذلك لمن هو في شأنه، واعتنى الإمام صلوات الله عليه كثيراً في رد ذلك، ولكن بعضهم ظلّ يُصرّ على الإمام كي ينتهي المفضّل من ذلك، والإمام صلوات الله عليه يطلب منهم أن ينتهوا من التحدّث عن المفضل بهذه الطريقة، إلى أن ألحّوا كثيراً فكان تدبير الإمام بليغاً جداً في التنبيه للدور الذي كان يقوم به المفضّل في مجاله هذا، ويروي محمّد بن سنان رضوان الله عليه القصة فيقول: إن عدّة من أهل الكوفة كتبوا إلى الصادق عليه السلام فقالوا: إن المفضل يجالس الشطار وأصحاب الحمام وقوماً يشربون الشراب، فينبغي أن تكتب إليه وتأمره ألّا يجالسهم، فكتب إلى المفضل كتاباً وختم ودفع إليهم، وأمرهم أن يدفعوا الكتاب من أيديهم إلى يد المفضل، فجاؤوا بالكتاب إلى المفضل، منهم زرارة، وعبد الله بن بكير، ومحمّد بن مسلم، وأبو بصير، وحجر بن زائدة، ودفعوا الكتاب إلى المفضل ففكّه وقرأه، فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم اشتر كذا وكذا واشتر كذا، ولم يذكر قليلاً ولا كثيراً مما قالوا فيه، فلما قرأ الكتاب دفعه إلى زرارة، ودفع زرارة إلى محمّد بن مسلم حتى دار الكتاب إلى الكل، فقال المفضل: ما تقولون؟ قالوا: هذا مال عظيم حتى ننظر ونجمع ونحمل إليك، لم ندرك إلا نراك بعد ننظر في ذلك، وأرادوا الانصراف، فقال المفضل: حتى تغدوا عندي، فحبسهم لغدائه، ووجّه المفضّل إلى أصحابه الذين سعوا بهم، فجاؤوا فقرأ عليهم كتاب أبي عبد الله عليه السلام، فرجعوا من عنده وحبس المفضل هؤلاء ليتغدوا عنده، فرجع الفتيان وحمل كل واحد منهم على قدر قوته ألفاً وألفين وأقل وأكثر، فحضروا أو أحضروا ألفي دينار وعشرة آلاف درهم قبل أن يفرغ هؤلاء من الغداء، فقال لهم المفضل: تأمروني أن أطرد هؤلاء من عندي، تظنون إن الله تعالى يحتاج إلى صلاتكم وصومكم.[1]

والحادثة على بساطة ما فيها إلا إنها عميقة الدلالة في طبيعة ما يرمي إليه الإمام (صلوات الله عليه) بالإهتمام بعامة الناس، فهناك من الأعمال التي لا يستطيع تنفيذها بوجه سريع وفعّال إلّا هؤلاء، وللعلماء والنخبة سياق آخر

---

١ اختيار معرفة الرجال: ٦١٩ ح٥٩٢.

ومهام أخرى، لا تتقاطع بالضرورة ولكنها تعمل على التوجيه والتكامل لمحتوى هؤلاء.

وعلى أي حال فقد كان عمل الأئمة صلوات الله عليهم متعدد الإتجاهات، فهم في الوقت الذي حرصوا فيه على إيجاد النخبة الصالحة فإنهم في نفس الوقت ما كانوا ليفوّتوا المعرفة بأن الناس بصورتهم العامة لا يتغيرون بسرعة وإنما لا بد من إبتكار الأساليب اللازمة لوضع الناس في إطار التحرك، فإن كان التحاق بعضهم بركب الطليعة في هذا الإطار أو ما يجعله قريباً منهم وفي فلكهم، فعلى الأقل يجب أن يجري ما من شأنه تحويلهم إلى عناصر خادمة للإطار ونافعة فيه، وهذا ما يمكن للمراقب أن يشهد على نجاحهم الكبير في هذا المجال.

ولو أخذنا مفردة مظلومية أهل البيت صلوات الله عليهم من خلال بعدها التعبوي، وكيف تغلغلت في نفوس الناس؟ لوجدنا إن هذه القضية التي تعني ضمناً إدانة كل الأوضاع التي سبّبت هذه المظلومية، وتمس الواقع الديني والسياسي الحاكم آنذاك بالصميم كانت إحدى أهم المحاور التي وضعها أئمة أهل البيت عليهم السلام في طريق التعبئة العامة، ولو اقتصرنا في هذا المجال على مظلومية الإمام الحسين بأبي وأمي، وتحديداً في مفردة العزاء فيها، للاحظنا إن هذا الأمر تم تفعيله بشكل مباشر بعد قتل الإمام صلوات الله عليه، وإن كانت هذه الفاجعة قد أُخبر عنها مسبقاً ووصفت بعض مشاهدها من قبل الرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله وأمير المؤمنين وفاطمة الزهراء والإمام الحسن ونفس الإمام الحسين عليه السلام، ومع الأخذ بنظر الاعتبار إن الأجواء الأمنية المحيطة بأهل البيت في تلك الفترة كانت في غاية القسوة والشدة، إلا إن الأساليب التي اتبعت في هذا المجال كانت تتسم بالعفوية التامة بصورة لا يتمكن الظلمة من الوقوف أمامها.

وتعطينا مواقف الإمام السجاد والصديقة الحوراء زينب سلام الله عليهما صورة متقدمة في العمل التعبوي، وبالنظر لطبيعة المظلومية ـ أي مظلومية ـ من أثر في النفوس، وكذا ما للجمال المناقبي من قدرة على استمالة النفوس، نجد دورهما صلوات الله عليهما قد ركّزا وبشدة على هاتين الميزتين التي طفحت بهن مشاهد كربلاء، فما بين الصورة المشرقة للشجاعة والشهامة والثبات والتضحية ونكران الذات التي اتصف بها الإمام الحسين صلوات الله عليه وأصحابه، وما بين صورة الفجائع التي صنعتها وحشية وبربرية وخسة قتلتهم، جاء الدور ليجمع ما بين هاتين الصورتين ويقدّمها بصورة فاعلة إلى الناس، ولك أن تتأمل في طبيعة

الشعار الملهم الذي أطلقته الصديقة الحوراء روحي فداها عصر يوم عاشوراء وبعد قتل الإمام الشهيد بأبي وأمي: "ألا من ناصر ينصرنا أهل البيت"؟ ولا أحسب إن أحداً يتصوّر إنها تطلب النصرة من القتلة أو المجرمين الذين احتفّوا من كل جانب يحتوشون حرائر الرسالة بألسنة حداد، ولكن ظل هذا الشعار ولا زال يلهم العزائم، ويغذّي الروح المنتفضة ضد الظلم في الأجيال التي لحقت، وهي ما أطلقته إلّا لكي يتحوّل إلى الأمة، والتي ستعمد لكل ما من شأنه أن يثبت مصداقية المتعاطفين في تلبية هذا النداء، خاصة حينما يصدر من مثل الحوراء زينب عليها السلام التي لم يك الناس قد رأوا لها شبحاً قبل ذلك وإذا بها هي التي تتسيّد الميدان، وهذا الأمر ما كان لحاضري عرصات كربلاء أن يفوّتوا التحدّث به، مما ساهم في تثبيته كواقعة لم تتمكن أنظمة القمع الفكري أن تغطي عليها.

ثم كان جوابها للعين عبيد الله بن زياد في الكوفة في يوم الثاني عشر من المحرم حينما قال لها متشفّياً: كيف رأيت صنع الله بأخيك وأهل بيته؟ وكان جوابها المختصر: «ما رأيت إلا جميلاً! هؤلاء قوم كتب الله عليهم القتل، فبرزوا إلى مضاجعهم، وسيجمع الله بينك وبينهم يابن زياد، فتحاجّون وتخاصمون، فانظر لمن الفلج[1] يومئذ، هبلتك[2] أمك يابن مرجانة»[3].. له وقع طاغ في قلوب الناس التي ترى شجاعتها في زمن الخوف والرعب، وصلابتها في عهد الخوار والإستسلام، وجرأتها في وسط الواقع الجبان، وعزّتها في زمن كان الذل أبرز سماته فهي هنا وبمعزل عن ثباتها في وقت الأزمة، إلا إنها أرادت أن لا تعطي السلطة فرصة الاستفادة من حركة القمع الذي مارسته في كربلاء كي تظل الأمة متأثرة بذل الخوف مما حصل، فالقتل وبالبشاعة التي حصلت في كربلاء، والتخويف والترويع وبالطريقة التي وجدت في كربلاء لم تر فيه الصديقة الحوراء زينب عليها السلام إلّا صنعاً جميلاً، وهي بطرحها لهذا المفهوم كانت قد أطلقت شحنة تعاطف كبيرة جداً سنجد آثارها تتوغل في أعماق وعي الأمة، تحرره من الخوف تارة، وتثير فيه مناقبية التضحية ونكران الذات أخرى.

ويعطينا مشهد السبايا صورة ملهبة للمشاعر والأحاسيس، وهي ترى النظام الحاكم باسم رسول الله صلوات الله عليه وآله، يقتاد بناته وحرائره سبايا من

---

١ الفلج: الظفر.

٢ في الروايات الشيعية: ثكلتك.

٣ مقتل الحسين عليه السلام ١: ٤٧ لأخطب خوارزم الموفق بن أحمد المكي (ت٥٦٨).

مدينة لأخرى، وبالرغم من الإنكسار المعهود في مثل هذه القضايا، إلا إنك تجد في طريقة تصرّف الإمام زين العابدين عليه السلام حال وصول السبايا إلى المدينة المنورة عائداً إليها من كربلاء، الكثير من القدرة على تحويل الإنكسار إلى كسر وتحطيم لجبروت أعدائهم، فمن عادة المنكسرين في الحروب والثورات أن يلوذوا بالسكوت، ويهربوا من مواجهة الناس، وإن دخلوا إلى مدينة يتلفّعوا في ستار الظلام والاستتار، لكي لا يسمعوا من الناس أقوال الشماتة والملامة، ويتأكّد ذلك إن كان الداخلون غالبيتهم من النساء، فما بالك بحرائر الرسالة؟ وما بالك لو أن المسؤول عن هؤلاء هو معدن الغيرة على حرمه وأهل بيته؟ وأعني الإمام زين العابدين صلوات الله عليه، ولكن المدهش أن دخول المدينة المنورة من قبل الإمام زين العابدين عليه السلام وحرائر الرسالة ترى فيه صورة مختلفة تماماً عن كل ذلك، فلقد وصل بأبي وأمي في الغروب إلى بوابة المدينة فأمر بضرب فسطاط خارجها، ونزل فيه، وفي صباح اليوم اللاحق أرسل بشير بن حذلم الشاعر ليخبر أهل المدينة بقدوم رحل الحسين عليه السلام يقول السيد ابن نما الحلي: فلما وصل زين العابدين عليه السلام إلى المدينة نزل وضرب فسطاطه، وأنزل نساءه وأرسل بشير بن حذلم[1] لإشعار أهل المدينة بإيابه مع أهله وأصحابه، فدخل وقال:

يا أهل يثرب لا مقام لكم به	قتل الحسين فأدمعي مـدرار
الجسم منه بكربــلاء مضـرّج	والرأس منه على القناة تدار

ثم قال: هذا عليّ بن الحسين عليه السلام قد نزل بساحتكم وحلّ بعقوتكم[2]، وأنا رسوله أعرفكم مكانه، فلم يبق في المدينة مخدرة ولا محجبة إلا برزت، وهن بين باكية ونائحة ولاطمة، فلم ير يوم أمرّ على أهل المدينة منه، وخرج الناس إلى لقائه وأخذوا المواضع والطرق.[3]

إن هذه الطريقة في دخول المدينة لا يمكن لمنكسر أن يصنعها، بل هي إلى صاحب الظفر والنصر أولى وأقرب، وقد جاء خطاب الإمام زين العابدين

---

١ اختلف في ضبط اسمه: فبعضهم قال: بشر بن حذلم، والبعض قال: بشير بن حذيم، وفي الاحتجاج: حذيم ابن شريك الأسدي، وفي رجال الشيخ الطوسي ضبطه كما في الاحتجاج وذكره في أصحاب الإمام السجاد عليه السلام: رجال الطوسي: ١١٣ رقم١١١٦.

٢ العقوة: ما حام حول الشيء.

٣ مثير الأحزان: ٩٠.

صلوات الله عليه في اجتماع الناس ليعطي لتلك العواطف الملتهبة شحنة اضافية، ولكن فيها الكثير من الدفق التوعوي، ومن ثم ليعرب عن أحد الأساليب التي استخدمتها مدرسة أهل البيت عليهم السلام في تسويق أفكارها، إذ إن العواطف حينما تثار في قلوب الناس تصبح عقولهم أكثر طواعية في تقبّل الأفكار والآراء، ولذلك تجده صلوات الله عليه يخطبهم بالقول في أول كلامه مع أهل المدينة: الحمد لله رب العالمين، مالك يوم الدين، بارئ الخلائق أجمعين، الذي بعد فارتفع في السماوات العلى، وقرب فشهد النجوى، نحمده على عظائم الأمور، وفجائع الدهور، وجليل الرزء، وعظيم المصائب، أيها القوم: إن الله ـ وله الحمد ـ ابتلانا بمصيبة جليلة، وثلمة في الاسلام عظيمة، قتل أبو عبد الله وعترته، وسبي نسائه وصبيته، وداروا برأسه في البلدان من فوق عالي السنان، إيهاً فأي رجالات منكم يسرّون بعد قتله؟ أم أي عين تحبس دمعها، وتضن[1] عن انهمالها؟ فلقد بكت السبع الشداد لقتله، وبكت البحار والسماوات والأرض والأشجار والحيتان والملائكة المقربون وأهل السماوات أجمعون. أيها الناس: أي قلب لا ينصدع لقتله؟ أم أي فؤاد لا يحنّ إليه؟ أم أي سمع يسمع هذه الثلمة التي ثلمت في الاسلام؟ أيها الناس: أصبحنا مطرودين مشرّدين مذودين شاسعين كأنّا أولاد ترك أو كابل من غير جرم اجترمناه، ولا مكروه ارتكبناه! ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين إن هذا إلا اختلاق، والله لو أن النبي تقدّم إليهم في قتالنا كما تقدم إليهم في الوصاة بنا، لما زادوا على ما فعلوه فإنا لله وإنا إليه راجعون.[2]

إن هذه الطريقة المشوبة بالعاطفة الملتهبة وهذا الخطاب وإن لم يك باكورة الآليات التي استخدمها أهل البيت صلوات الله عليهم في مجال التعبئة الشعبية، إذ سبقت إليه الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء صلوات الله عليها في خطابها الشهير في المسجد النبوي بعد وقوع مظلوميتها بأبي وأمي على يد النظام الحاكم، ولكن وعي الناس في ذلك العهد كان أكثر سذاجة، وتصرفات الحكّام لا زالت أكثر خفاءً عليهم، ولذلك لم نجد آثاراً حاسمة سريعة لخطاب الزهراء البتول بأبي وأمي، اللهم إلّا ردود أفعال هي التي أسهمت بالتأسيس لما بعدها، ولكن القمع الشديد الذي تحرّك باتجاه مكة والمدينة بعد قتل الحسين بأبي وأمي والمتمثل بوقعة الحرة في المدينة المنورة والتي تعتبر من مخازي الدهر، وكذا رمي الكعبة بالمنجنيق

---

١ الضن: الإمساك والبخل.

٢ مثير الأحزان: ٩٠-٩١.

في حادثة عبد الله بن الزبير ثم إجبار يزيد بن معاوية لعنه الله عبد الله بن جعفر أن يقدم إلى دمشق بمعيّة زوجه الحوراء البتول صلوات الله عليها يقدّم شواهد كبيرة على سرعة الأثر الذي تخلّف من هذا الأسلوب، فحركة عبد الله بن الزبير لم تُستقبل من قبل الناس بالطريقة التي استقبلت بها، إلّا لأنه استغل كل هذه الظروف فقد تحدّث بشكل صريح عن مظلومية الإمام الحسين صلوات الله عليه ثم أضافت واقعة الحرة وسلوكية يزيد بن معاوية مبرراً لعملية التعبئة الشعبية التي قام بها ابن الزبير، وما كان الناس لتشخّص ناصبية هذا الرجل وبغضه لأمير المؤمنين صلوات الله عليه وأهل بيته آنذاك، ولكن من يرجع لأسانيد ووثائق حركته المناهضة ليزيد يعرف إن تعبئته للناس ضد يزيد في مراحلها الأولى إنما كانت لعدة عوامل كان منها مظلومية الإمام الحسين عليه السلام،[1] وهو نفس العامل الذي سبق له

[1] أشار أحد الأفاضل الأعزة في معرض حديثه عن جهاد الإمام السجاد عليه السلام إلى أن أهل البيت ولا الإمام السجاد عليهم السلام لم يكن لهم دور ولا موقع في أهداف أهل المدينة وأصحاب الحرة لما تحركوا ضد حكم يزيد، انظر جهاد الإمام السجاد: ٦٨ السيد محمّد رضا الحسيني الجلالي.

وكلامه حفظه الله لو أراد به الإعلان الظاهري فإنه صحيح، ولكن نحن نعلم إن الإرادات لا تتحرك إلا ببواعث، ولا يكون الكلام المقال بالضرورة معبّراً دقيقاً عن هذه البواعث، وهو وإن أقرّ بالتأثر العاطفي، ولكن العاطفة في المجتمع البدوي والريفي كمجتمع مكة والمدينة لها أثرها الأعمق في النفوس، وقد تكتمها النفوس، ولكنها تجد صداها في ردات الأفعال، وأين هو من كلام ابن الزبير الذي ذكره بحق الإمام الحسين عليه السلام بالرغم من ناصبيته المفضوحة، إذ لم يك بحاجة لهذا الكلام لو لم يجد إن ذكر الإمام الحسين صلوات الله عليه مؤثر من أجل توسيع قاعدته الشعبية، ولا ينافي ذلك كلام الإمام السجاد صلوات الله عليه: ما بمكة والمدينة عشرون رجلاً يحبنا، فالتأثر العاطفي شيء والحب شيء آخر كما لا يخفى.

ولو لم يك ثمة تأثير! فلماذا جاء مسلم بن عقبة لعنه الله جزّار المدينة المنوّرة وهو لا يريد غير عليّ ابن الحسين عليه السلام؟ كما يعبّر الشيخ المفيد في الإرشاد ٢ : ١٥٢ ومسلم هذا يسمّى مسرف بن عقبة لكثرة إسرافه في سفك دماء المسلمين من الصحابة والتابعين في واقعة الحرة والتي استباح فيها المدينة لمدة ٣ أيام عام ٦٣ للهجرة حتى قيل إن ألف لقيط حملته حرائر المسلمين من جرّائها!.

وإن معرفة رجال ثورة المدينة على يزيد يشير إلى إن غالبيتهم من الأنصار وهؤلاء بشكل عام كانوا قريبين من أهل البيت عليهم السلام روحياً، وزعيمهم عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة لم يك بعيداً عنهم، أما كلام الإمام السجاد صلوات الله عليه، فيمكن حمله على وجوه متعددة، وكلها لا تنفي التأثير الذي تحدّثت عنه.

أن حرّك عبد الله بن عفيف الأزدي رضوان الله عليه في اليوم الثالث من بعد قتل الإمام الحسين عليه السلام، ثم حرّك ثورة التوابين بقيادة الصحابي سليمان بن صرد الخزاعي رضوان الله عليه، كل ذلك فضلاً عن ثورة المختار الثقفي وإبراهيم بن مالك الأشتر رضوان الله عليهما، هذا ناهيك عن ثورة زيد بن عليّ وولده يحيى رضوان الله عليهما، ومن يطالع وثائق الثورة العباسية اللاحقة لهذه الفترة يجد إن التعبئة العباسية كانت معظمها قائمة على أساس قضية الحسين عليه السلام، ويكفي أن تعلم إن أحد مشهوري نعاة الحسين عليه السلام آنذاك هو أبو جعفر الدوانيقي الملقّب بالمنصور، فضلاً عن وضوح أن حركة محمّد بن عليّ بن عبد الله بن العباس وأبي مسلم الخراساني كانت مبنية أساساً للدعوة للرضا من آل محمّد.

ومن غير الصحيح التصوّر بأن الأئمة صلوات الله عليهم أجهدوا أنفسهم وجاء حكّام بني أمية وبني العباس فسرقوا هذه الجهود، لأن صحّة ذلك سترتد بالقول نفسه على حركة رسول الله صلوات الله عليه وآله، إذ إن مشروعهم لو كان مشروع حكم وسلطة لصحّ ذلك، ولكن مشروعهم كان أبعد عمقاً من ذلك، لأنه حينما يكون المشروع هو التغيير الاجتماعي خدمة لأغراض الهداية الربانية، فإن الأمر سيكون مختلفاً تماماً، إذ إن هذه التحركات حفظت الدين وسلّطت الضغوط على أولويات مطروحة آنذاك من قبل الحكام لمسخ الدين فأجهضتها.

على أي حال يمكن لنا أن نرصد من خلال سبر تاريخي سريع، إن حركة إثارة الحزن على الحسين صلوات الله عليه لم تك مجرد تعابير عاطفية فارغة المضمون، وما كان الحزن مطلوباً لذاته، وإنما الحزن كان عنوان الفكرة المتخفّية وراءه، والمرجل الذي يستطيع أن يفعّل الإرادة الإنسانية لخدمة تلك الفكرة، ولذلك يندر أن تجد العاطفة تتحرك لوحدها في هذا المجال، وإنما يصحبها دائماً المحتوى الذي يبرر هذا الحزن ويعظّمه، فيجعل الحزن رسولاً للعقول عبر قلوبها، وهنا كم تبدو الحماقة؟ في أفكار من قال بأن الحزن هو جَلدٌ للذات على ذنب لم ترتكبه، لأنه نظر إلى صورة الحزن ولم ينظر إلى محتواه، وهذه ميزة الأحمق إن أحسنّا الظن به وبجماعته.

ووفق الظروف السياسية والاجتماعية المتعنتة ضد أهل البيت عليهم السلام نجد إن أسلوب الحزن بوصفه صورة عاطفية يمثّل حركة لا تستطيع الأنظمة الحاكمة ولا كلّ أنواع الطغيان الاجتماعي أن توقفها، وان كانت تعلم جيداً وتعي مؤديات هذا الحزن والنتائج التي تترتب عليه، وقد جرّ هذا الأمر إلى قضيتين،

أولهما: تعاظم التصدي لكل ما من شأنه أن يذكّر بالحسين عليه السلام، وفي المقابل كان هناك تصدّي أهل البيت عليهم السلام للحثّ على كل ما يحيي ذكر الحسين عليه السلام ويبقيه حاضراً في الوجدان الشعبي، وفي الأرشيف التاريخي للقضيتين أمثلة كثيرة وكبيرة جداً، ولكن حاصلها كان هو المزيد من الوعي الاجتماعي دوماً، والمزيد من افتضاح السياسات المناهضة لأهل البيت صلوات الله عليهم، ولو أردنا أن نقصر الحديث على موارد التعبئة الشعبية وآلياتها هنا وحدود القضية الحسينية ومن بعد عودة حرائر الرسول صلوات الله عليه وآله من السبي، فلنا أن نبتدأ من عهد الإمام السجاد عليه السلام لنجده في مرحلة التأسيس يتحمّل المسؤولية المباشرة في ذلك، إذ كان البكاء والإبكاء سياسة ناشطة تعرب عن معارضة صامتة للأوضاع القائمة من جهة، وتعمل على كسب التعاطف الشعبي في وقت كانت الأنفاس تخنق لمجرد ذكر أهل البيت عليهم السلام من جهة أخرى، وهذه السياسة نفّذها بشكل شخصي صلوات الله عليه وحمل من معه كالصديقة الحوراء عليها السلام (ت٦٤) وعمّاته وأم البنين فضلاً عن الإمام الباقر عليهم السلام أجمعين، ففي حديث الإمام الصادق عليه السلام أنه بكى على الإمام الحسين بأبي وأمي: عشرين سنة أو أربعين سنة[1] وما وضع بين يديه طعاماً إلا بكى على الحسين حتى قال له مولىً له[2]: جعلت فداك يابن رسول الله إني أخاف عليك أن تكون من الهالكين، قال: إنما أشكو بثّي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون، إني لم أذكر مصرع بني فاطمة إلا خنقتني العبرة لذلك.[3]

وفي رواية أخرى في نفس المضمون إلا إنه قال في آخره وهو يعطي تعليلاً ظاهرياً لعملية البكاء والحزن التي هو فيها: والله لقد شكى يعقوب إلى ربه في أقلّ مما رأيت حتى قال: يا أسفى على يوسف؛ إنه فقد إبناً واحداً، وأنا رأيت أبي وجماعة أهل بيتي يذبحون حولي.[4]

وبالرغم من أن البكاء ممارسة ذاتية، ولكن ترى ما هي إنعكاساتها الإجتماعية؟ وهل يعقل بالمؤرخ أو المحقق أن يمرّ على ذلك؟ من دون أن يكتشف

١ الترديد من الراوي أو الناسخ، ولا يستقيم لأن الإمام صلوات الله عليه قتل بعد استشهاد أبيه الإمام الحسين عليه السلام بأربعة وثلاثين سنة.

٢ ويقصد به أبو حمزة الثمالي.

٣ كامل الزيارات: ١٠٧ ب٣٥ ح١.

٤ كامل الزيارات: ١٠٧ ب٣٥ ح٢.

إن هذا البكاء له مغزى اجتماعي معين، إذ المعتاد إن الإنسان العادي حينما يُرى وهو يبكي يسأل في العادة عن السبب، فما بالك إن كان الباكي هو مثل الإمام زين العابدين صلوات الله عليه؟ وهو وإن رأيناه يعلل ذلك لأبي حمزة الثمالي بالصورة التي مرت، ولكنه صلوات الله عليه لم يتوقف عند أبي حمزة، وإنما كان يجتهد في إبلاغ الفكرة بطرق متعددة، فلو رأيناه وهو يمرّ في سوق القصابين، ويسمع القصّاب وهو ينادي على غلامه: يا غلام هل سقيت الكبش ماءاً، فيدنو من القصاب، ويسأله على مرأى ومسمع من كان حاضراً: أنتم معاشر القصابين لا تذبحون كباشكم إلّا بعد أن تسقونها ماءاً؟ فينعم القصاب له بالجواب، عند ذلك تنحدر من عينيه دموعاً غزيرة أمام حاضري السوق وييمم الطرف باتجاه كربلاء لينادي: السلام عليك يا ابن رسول الله لقد ذبحوك عطشاناً على شط الفرات!!

إن هذه اللوحة التعبيرية الكبيرة والمذهلة التي قدّمها الإمام زين العابدين صلوات الله عليه أمام عامة الناس، وفيها مثل هذه المقاربة والمفارقة العجيبة في آن واحد، فالكبش لا يذبح إلا بعد أن يسقى، بينما ابن رسول الله صلوات الله عليه وآله يذبح وهو عطشان، والذبح يتم على شط الفرات الذي أبيح لوحوش الأرض وهوامها!! ترى كم سيكون لها من أثر تهييجي في نفوس هؤلاء؟ وكم فيها من إثارة للموضوع؟ خاصة وأن طبيعة ذلك المجتمع هي طبيعة سماعية وسريعة التأمّل لا سيما مع التقريب الذي يوضع بين يديها للصورة.

ولعل التحرك السريع من يزيد بن معاوية لإبعاد الحوراء زينب صلوات الله عليها عبر دعوة عبد الله بن جعفر أن يقدم عليه للإقامة عنده مع عياله هي التي تكشف مدى الأثر الذي تخلّف من حركة بكاء الصديقة الحوراء زينب صلوات الله عليها وإثارتها للحزن، ونظيرها ما كانت أم البنين زوج أمير المؤمنين عليه السلام تمارسه، والتي يصفها أبو الفرج الأصفهاني الأموي في ندبها لبنيها الذين قتلوا مع الإمام الحسين صلوات الله عليه بالقول بأنها كانت: تخرج إلى البقيع، فتندب بنيها أشجى ندبة وأحرقها، فيجتمع الناس إليها يسمعون منها، فكان مروان يجيء فيمن يجيء لذلك، فلا يزال يسمع ندبتها ويبكي.[1]

١ مقاتل الطالبيين: ٩١.

وتستوقفنا هنا ظاهرة وهي إن بني هاشم لم يفوّتوا الفرصة من تبيان موقفهم من السلطة الحاكمة من خلال إقامة العزاء بطريقة وأخرى، فهذا عبد الله بن جعفر بن أبي طالب حينما جلس للعزاء بولديه اللذين قتلا مع خالهما الإمام الحسين صلوات الله عليه فقال خادمه: هذا ما لقينا ودخل علينا من الحسين! فحذفه[1] عبد الله بن جعفر بنعله ثم قال: يا بن اللخناء، أللحسين تقول هذا؟! والله لو شهدته لأحببت ألا أفارقه حتى أقتل معه، والله إنما ليسخّي نفسي عنهما ويهوّن عليّ المصاب بهما إنهما أصيبا مع أخي وابن عمي مواسين له، صابرين معه، ثم أقبل على جلسائه فقال: الحمد لله عزّ وجلّ على مصرع الحسين، إلّا تكن آست حسيناً يدي، فقد آساه ولدي.[2]

ويمكن لنا أن نشاهد صورة أخرى من الموقف لاحقاً في موقف بني هاشم من الشاعر الكميت بن زيد الأسدي حينما أنشدهم ميميته المعروفة ومطلعها:

من لقلب متيّم مستهـــــام ... غيـر مـا صبـوة ولا أحـلام

طارقات ولا إدّكـــار غـوان ... واضحات الخدود كالأرآم[3]

بل هواي الذي أجنُّ وأَبـدي ... لبني هـــاشم فروع الأنام[4]

إلى أن يقول:

وقتيـــــل بالطف غودر منه ... بين غوغـــاء أمّة وطغام[5]

ومع إنهم عرضوا عليه مالاً جزيلاً فلم يقبل به اطلاقاً، إلّا إنه حين قال له عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر: إن أبيت أن تقبل، فإني رأيت أن تقول شيئاً تغضب به بين الناس، لعل فتنة تحدث فيخرج من بين أصابعها بعض ما

---

١ حذفه: رماه.
٢ تاريخ الطبري ٣: ٣٤٢.
٣ الطروق: كل ما جاء ليلاً، والإدكار: الذكر، والغواني هن النساء، والوضوح البياض، والأرآم جمع رئم وهو الظبي الخالص البياض.
٤ جنّ الشيء: ستره، والإبداء: الإظهار، والفروع أعلى الأشياء.
٥ شرح هاشميات الكميت: ١١-٣٣، والطغام: سفلة الناس.

نحب،[1] وهذه هي الفكرة التي أطلقت قصيدته النونية الشهيرة ومطلعها:

ألا حُيِّيت عنا يا مدينا   وهل بأس بقول[2] مسلّمينا

وهي التي أثارت عصبية القحطانيين لكونها أعلت من مقام العدنانيين وأزرت بهم،[3] وانتهى بها الحال لتكون أهم العوامل التي أدت إلى تمرّد اليمن على بني أمية، وميلهم إلى بني العباس كما يصفها المسعودي.[4]

وعلى أي حال فإن طبيعة هذه القضية وما اكتنف الوضع السياسي والاجتماعي قد مكّن الإمام الباقر صلوات الله عليه من أن ينقل الأمر نقلات نوعية ليمهّد من بعد ذلك الطريق للإمام الصادق صلوات الله عليه ليحوّل العزاء بعد أن تعددت مظاهره إلى أمر واقع لم يتمكن سلطان بني العباس من الحيلولة دونه، بالرغم من سعيهم الدؤوب والجاد من أجل قطع كل ما له صلة بهذا الموضوع، وهو السعي الذي امتد لمحاولة طمس أي أثر لقبر الحسين صلوات الله عليه، ولنا في هذه المرحلة أمثلة كثيرة على تطور نوعي وسم هذه الظاهرة، فلقد كان الإمام الباقر صلوات الله عليه يستأجر الشعراء لندب الإمام الحسين صلوات الله عليه ورثائه في منى أثناء الموسم، بل ويستأجر النادبات اللاتي يندبن الإمام الحسين صلوات الله عليه في منى،[5] وهي ظاهرة ما كان للسلطان أن يحسّ بها، لأنه مشغول عن مثل هذه الساحات، وهي في نفس الوقت كانت تستهدف أنماطاً عدة من الشرائح الاجتماعية ومن أماكن عدّة، ولطبيعة أعمال منى إذ إن الحاج بعد إكمال أعماله التي ما كانت لتاخذ منه وقتاً طويلاً بحسب تلك الأيام، يبقى فارغاً لا عمل له إلا الإنتظار لكي يُتمّ فترة البقاء في منى في ليالي الحادي عشر

---

١ مروج الذهب ٣: ٢٤٤.

٢ كذا وردت في شرح الهاشميات، وفي مروج الذهب: ناس نقول، ويبدو إن الصحيح ما اخترناه، والعجيب إن الذين تعرّضوا إلى ذكر القصيدة النونية مع إنهم يشيرون إلى إن هذا البيت هو مطلعها ولكنهم لا يثبتونه في ذات القصيدة، ولربما يعود ذلك لسقوطه من نسخة أبي ريّاش القيسي شارح الهاشميات.

٣ بقي السجال الذي أثارته هذه القصيدة يتفاعل عبر الأجيال المتقدمة إلى تاريخنا المعاصر، وما بين الحين والآخر نجد من يعارض القصيدة وما رمت إليه ومن يؤكد مضامينها والكل يعمل وفق رؤيتها.

٤ مروج الذهب ٣: ٢٤٥.

٥ مقتل الحسين عليه السلام: ١٠٦ للسيد عبد الرزاق المقرّم.

والثاني عشر من ذي الحجة، مما يفسح المجال للشعراء ولغيرهم أن يطلقوا العنان لرثائهم في ساحة خصبة ومعدّة لمثل ذلك.

ولنا في هذه الفترة أن نلاحظ تعاظم الشعر الحسيني طوراً وتفريعاً لمظاهر جديدة، فالشعر الذي كان يمثّل البريد الأسرع للرأي العام، سرعان ما احتلت فيه قضية الحسين عليه السلام ومظلوميته محوراً مهماً، لا سيما بعد عملية التثقيف التي أطلقها الإمام الباقر عليه السلام ومن بعده الإمام الصادق عليه السلام كي يوضع الشعر في إطار الهدف بعد أن حاولت الثقافة الأموية أن تجعله في إطار المجون والفسوق أو في إطار مدح الحاكم حتى لو كان كيزيد بن معاوية، أو في إطار إثارة الأحقاد الاجتماعية لإشغال الناس عن أوضاع السلطة، وترينا أشعار الأخطل (ت٩٢) وجرير (ت١١٤) والمنابذات التي بينهما، وبين الأخير والفرزدق (ت١١٤) نماذج مزرية عن مهمة الشعر التي ناء بحملها يومذاك هؤلاء وأضرابهم،[1] وتتناهى إلى أسماع الشعراء أقوال الإمامين الصادقين عليهما السلام عن ثواب الإشعار بالحسين صلوات الله عليه، بل وثواب من أنشد في الحسين عليه السلام شعراً، مما لم يقصر الأمر على الشعراء فحسب، بل امتد لأصحاب الأصوات من الذين لا يقولون الشعر وإنما ينشدون شعر غيرهم، ومن ذلك قول الإمام الصادق صلوات الله عليه: من أنشد في الحسين بيت شعر فبكى وأبكى عشرة فله ولهم الجنة، ومن أنشد في الحسين بيتاً فبكى وأبكى تسعة فله ولهم الجنة، فلم يزل حتى قال: من انشد في الحسين بيتاً فبكى وأظنه[2] قال: أو تباكى فله الجنة.[3]

وهذا الحديث يريّش سهمه باتجاه مواضع متعددة هي الشعر والشاعر والمنشد وطور الإنشاد والباكي والمبكي، وكل هؤلاء سيأخذ لاحقاً دوراً كبيراً في مجاله، ويستكشف ذلك من خلال ملاحظة الردود الاجتماعية لهذا النمط من الأحاديث، فمن الواضح إن مسألة الثواب هي مسألة تتعلق بيوم القيامة في ظاهرها، ولكن العمل المتعلق بهذا الثواب إنما ينجّز على شكل اجتماعي ويأخذ

---

١ ما خلا قصيدة الفرزدق في الإمام زين العابدين عليه السلام: هذا الذي تعرف البطحاء وطأته، فإن بقية شعره في غالبيته العظمى هو المدح لبني أمية والإعلاء بشأنهم، هذا فضلاً عن مناكفاته المعروفة مع جرير.

٢ الضمير يعود لراوي الحديث وهو صالح بن عقبة رضوان الله عليه وهو راوي زيارة عاشوراء.

٣ كامل الزيارات: ١٠٦ ب٣٤ ح٧.

بعده التاريخي في الواقع الاجتماعي مهما صغر حجمه، ولكنه حينما يتراكم مع بقية الأعمال المماثلة يغدو ككرة الثلج ما إن تتحرك حتى يتعاظم حجمها مع كل مرحلة زمنية تقطعها.

وهنا يلفت الإنتباه إلى إن طور الإنشاد يستهدف إضفاء أجواء الإثارة على المستمع للشعر والمصغي له، يقول أبو هارون المكفوف رضوان الله عليه: قال أبو عبد الله عليه السلام: أنشدني في الحسين عليه السلام قال: فأنشدته فبكى، فقال: أنشدني كما تنشدون ـ يعني بالرقة ـ فأنشدته:

أمرر على جدث الحسـين فقل لأعظمـه الزكيـة[1]

قال: فبكى ثم قال: زدني قال: فأنشدته القصيدة الأخرى قال: فبكى، وسمعت البكاء من خلف الستر، قال: فلما فرغت قال لي: يا أبا هارون: من أنشد في الحسين عليه السلام شعراً فبكى وأبكى عشرة كتبت له الجنة، ومن أنشد في الحسين شعراً فبكى وأبكى خمسة كتبت له الجنة، ومن أنشد في الحسين شعراً فبكى وأبكى واحداً كتبت لهما الجنة، ومن ذكر الحسين عليه السلام عنده فخرج من عينه من الدموع مقدار جناح ذباب كان ثوابه على الله ولم يرض له بدون الجنة.[2]

وهنا نرى إن الإمام صلوات الله عليه أصر على أبي هارون إلا أن يقرأ بطريقة النوح في الشعر، وهي الطريقة التي سرعان ما أخذت تتطور وتساعد في نمو العزاء الحسيني، والذي يجب أن نرقب فيه أيضاً إصرار الإمام الصادق عليه السلام على

---

١ بيت الشعر للسيد الحميري رضوان الله عليه وكان قد قرأه بين يدي الإمام الصادق عليه السلام فأبكاه وأبكى من في بيته قال الراوي حينما قرأها السيد الحميري: فرأيت دموع جعفر بن محمّد تتحدّر على خدّيه، وارتفع الصراخ والبكاء من داره، حتى أمره بالإمساك فأمسك، وتتمتها:

أمـرر علـى جـدث الحسـيـ ـن فقـل لأعظمـه الزكيـة
أأعـظـمـاً لا زلـت مـن وطـفـاء سـاكبـة رويـة
وإذا مـررت بـقبـره فأطـل بـه وقـف المطيـة
وابـك المطهّـر للمـطـ ـهّـر والمطهّـرة النقيـة
كبكـاء معـولـة أتـت يومـاً لواحـدهـا المنيـة

انظر: الأغاني ٧: ٢٦٠، والوطف: هو السحاب المثقل بالماء. وفي بعض المصادر يضبط مطلع البيت الثاني هكذا: يا أعظماً..

٢ كامل الزيارات: ١٠٤ ب٣٣ ح١.

التنويه عن عدد الباكين، فالحديث عن العشرة والأقل والأكثر، إنما هو حديث لتحويل العزاء من الحالة الفردية إلى الحالة الجماعية، وهو الآخر أسهم بشكل جاد على نقل العزاء الحسيني نقلة نوعية أخرى..

ومن خلال مراجعة النصوص الواردة عنهم صلوات الله عليهم سنجد إنهم حرصوا على إطلاق ظاهرة زيارة قبر الحسين (صلوات الله عليه) والحثّ عليها بالطرق كافة، وهنا نجد إنهم يعتبرون الزيارة فرض وعهد على المؤمنين مع تشويق عظيم لها، وهذا الفرض لا يترك حتى في حالات الوجل والخوف، مع الحث على الإنفاق على الزيارة أو على الزائرين، والدعوة للزيارة ركباناً أو مشاة، ويكفي مراجعة بسيطة لفهرست أبواب كتاب **كامل الزيارات** الذي يعتبر أهم وأوثق الكتب المختصة في هذا المجال لمعرفة حجم الحثّ وطرق التشويق التي أطلقها أئمة أهل البيت عليهم السلام في هذا المجال، ومع هذا الإطلاق يكون الأئمة عليهم السلام قد أطلقوا مع الزيارة التي انتدبت في أوقات متعددة، ظاهرة المشي لزيارة الإمام صلوات الله عليه، وظاهرة الإنفاق على الزوار، وهي من الظواهر التي تعاظمت مع مرور الزمن لنراهما اليوم يمثلان أعظم الظواهر التاريخية التي لم يأخذ منها الزمن الكؤود بل أثراها، فظاهرة الإنفاق التي ربما يشترك فيها الفقير أكثر من مشاركة الغني، ويحرص الناس على البذل فيها ولو بتمرة، وقد رأينا في أيامنا الأخيرة صوراً مذهلة عن طبيعة الإنفاق والبر بزوار الإمام الحسين صلوات الله عليه، ولا أريد أن أسترسل أكثر من ذلك وتفصيله موكول إلى كتابنا عن الشعائر الحسينية.

ولنا من بعد كل ذلك أن نلمس إن تلك الدعوات التي بدأت مختصرة كانت قدراتها التعبوية هائلة جداً، لو لاحظنا فيها العمر الزمني، وطبيعة التفاعل الاجتماعي، وخاصية تنمية الإيثار على الذات فيها، ولكنها مع كل ذلك كانت مبسطة في الطرح ولكنها عميقة في المدلول الاجتماعي، وها هي آثارها تدل عليها.

ثالثا: غايات العملية التعبوية

أشرت في غير مرة إلى إن حديث الأئمة صلوات الله عليهم عن الثواب والجنة يستهدف دوماً أمران، أحدهما يتعلق بالبعد الأخروي، **والآخر ينصب على البعد** الدنيوي، إذ إن الإمام عليه السلام حينما يقول بأن تحقيق **الأمر الفلاني يؤدي إلى الثواب**

الفلاني، فإن الهدف الذي سيضعه الإنسان المتلقي لهذا القول هو هدف الحصول على هذا الثواب من خلال تحقيق الفعل المطلوب، ولكن هذا الفعل، إنما يتحقق في المجال التاريخي الدنيوي، وهو وإن كان محروزاً في الإنجاز الأخروي، ولكنه هو الآخر محروز في إنجازه الدنيوي، فالفعل مهما كان، فإنه يبقى ذا دلالة اجتماعية، ولأن الإفصاح عن هذه الدلالة ربما لا تثري همّة المتلقي، أو إنه لا يهتم بذلك نتيجة لبساطة أو سذاجة وعيه، أو لكونه سيتقاعس لأنه سينظر إلى الجهد الفردي في قبال المهام الكبرى فييأس، أو يكون محبط الذات ذاوي الإرادة، أو لأن الظرف الاجتماعي لا يسمح بالإفصاح عن الأهداف الحقيقية المتوخاة من هذا القول أو ذاك، ولذلك ظل المعصوم صلوات الله عليه يتحدث بنفس الطريقة القرآنية التي تربط الإنسان بالآخرة ثواباً وعقاباً، ولكن من خلال تفاعل اجتماعي محدد يرتبط بطبيعة الأهداف المتوخاة ربانياً.

فلو قدّر للإمام زين العابدين صلوات الله عليه حينما كان يبكي أن يوضّح تفاصيل وأبعاد وهدف البكاء، وما له من غايات سياسية وتربوية واجتماعية وذلك بالطريقة المقصودة؛ فهل ستفضي بالنتيجة إلى هذه الظاهرة المتشكلة في يومنا المعاصر؟ فكم يا ترى سيسمح له الظرف الاجتماعي والوعي الاجتماعي والتلقي الاجتماعي والاهتمام الاجتماعي من الإعراب والإفصاح عن هدفه من البكاء؟ من المقطوع به إن أحسن الفرص لهذا التقدير سيتعلّق بعدد قليل من النخبة الواعية، فإذا ما كانت النخبة الواعية ما بين من هو رازح بالسجن وملاحق من قبل السلطة الحاكمة أو مراقب من قبلها، فكم سيتبقى منهم لحمل هذه الرسالة إلى الجيل الثاني من النخبة، وبالتالي كم سيحتاج الأئمة صلوات الله عليهم من الأجيال لتنوء بحمل هذه المسؤولية، مهما قلنا وقدّرنا فإن أي مجال لتحويل ذلك سوف لن يشكّل الموج الاجتماعي الكفيل بالنزول إلى العمق في عملية التغيير المنشودة، بينما كان الأسلوب العفوي في التعبير عن الحزن طريقاً إلى القلوب حتى من دون كلام، لأن حزن الآخرين سيجر في نفوس الناظرين والسامعين أسئلة شتّى، تتعلق بأسباب هذا الحزن في بدايتها، ثم سرعان ما ستتعمّق الأسئلة وستكبر علامات الاستفهام، كلّاً بحسب قدرته من الوعي، فهي تخاطب جميع الشرائح، وكل واحد من هؤلاء يتلقاها بطريقته الخاصة بانسيابية دون شعور بالإملاء من قبل الآخرين عليه، بل هو يتلقاها في الكثير من الأحيان من دون أن يلتفت إلى قصدية الآخرين في هذا الإلقاء.

من هنا فإن الباحث في هذا المجال عليه أن لا يركّز على النص الملقى فقط لفهم غايات العملية التعبوية، ففي كثير من الأحيان يخفي صاحب النص قصده خلف أعماق السطور، ولكن مراقبة الإنفعال والتفاعل الحضاري والاجتماعي الناجم من النص أو من فترته الزمنية هو الذي يكشف بالنتيجة الغايات المتوخاة من قبل صاحب النص، ولو رجعنا إلى مفردة العزاء الحسيني كظاهرة اجتماعية ابتدأت بسيطة ثم تعمّقت إلى هذا الحد العظيم الذي نراه اليوم لوجدنا إن صاحب النص حينما أطلق عبارته التي مرّت آنفاً: من أنشد في الحسين عليه السلام فبكى وأبكى، لم يعبّر عن المحفّز الإجتماعي وإنما عبر عن المحفّز الذاتي المرتبط بالتشويق الأخروي فقال: كتبت له الجنة، ولكنه بطبيعة الحال أخفى وراء التشويق الأخروي طبيعة المحفّز الاجتماعي، فالإنشاد سيشجع ظاهرة الشعر الحسيني الهادف، وهذا سيعطي الشعراء قدرة التأمل في الظاهرة الحسينية لكي يوغلوا في تصويرها في أشعارهم بهدف الإبكاء أو بهدف البكاء، وهذا التصوير سيحتاج إلى الكلام التوضيحي، ومعه نشأت ظاهرة المنبر الحسيني الذي يجمع ما بين الخطابة وبين الإشعار والرثاء للحسين، ومن عملية التصوير راحت تنساب الأحاديث عن قيم الظلم الاجتماعي التي حاربها الإمام الحسين عليه السلام، ومعايير العدالة التي نشد الإمام بأبي وأمي تحقيقها من خلال ثورته، وكل ذلك مشفوعاً بالتوقف مليّاً عند ظاهرة الإباء والفداء والتضحية ونكران الذات وسائر قيم الفروسية التي تجلّت في عرصات كربلاء، وهنا لك أن تتوقف لترصد الأجواء النفسية لدى الجالسين تحت المنبر الحسيني المتعاطفة تماماً مع ما يقال، في وقت تطرح عليها أفكاراً لا تجد إنها بعيدة عن الواقع الاجتماعي المعاش، بمعية أفكار محببة بطبيعتها عن قيم الفروسية والمناقبية، مع التلميح بصورة أو بأخرى إلى وجود مشروع العدالة وعدم موته بموت الإمام الحسين بأبي وأمي، فمما لا شك فيه إن عملية التلقي لهذه الأفكار والاستجابة لها ستكون في بيئة نفسية منسجمة إلى حد كبير لتلقيها بشكل لا يُشعر بالقصدية والعمدية بقدر ما يجعلها تتلفع بستار العفوية والتلقائية التي تورث الاقتناع الذاتي، وهنا يلتقي المعطى الأخروي المعلن، وبين الهدف الاجتماعي المستتر، ليثري محتوى الإنسان المتلقي بالأفكار والقيم المتوخاة من قبل صاحب النص والقائم عليه.

على إن الباحث في الشعر الحسيني على سبيل المثال لا يعدم العثور على الدليل السريع في غايات الشعراء الحسينيين من طرحهم أشعارهم، وهذه الغايات نجدها تتعاظم كلما تعاظم الوعي الاجتماعي لدى الشعراء أنفسهم بدورهم وبطبيعة

مسؤوليتهم الاجتماعية، ومن حسن التنظيم في هذا الأمر إن الشاعر الحسيني كان وما زال يحس بمسؤوليته الاجتماعية تجاه الناس وتجاه الواقع الذي يحياه بصورة وأُخرى، وفي الكثير من الأحيان يدفعه هذا الإحساس لبث معاناة الناس وكشف التحديات بالرغم من عظمة المخاطر التي ستحيق به، لأنه يشعر بقداسة دوره، وهي القداسة التي حمّلت من بعده الراقي على المنبر سواء كان خطيباً أو مردداً لشعر الشعراء وهو من نسميه اليوم بالرادود لمشاطرة الشاعر في تحمله لعبء المسؤولية، ومن بعدهم كان الناس المستمعون والمتفاعلون مع الخطيب أو الرادود يشاركون أصحاب النصوص أو مردديها بحمل أعباء المسؤولية وفقاً لظروفهم، وكي لا نخرج عن واقعنا الاجتماعي المعاصر سأضرب مثلاً من زمننا، ففي منتصف سبعينيات القرن الماضي سيطرت على العراق أجواء طائفية خانقة حاول من خلالها نظام البعث المجرم أن يقمع الظاهرة الحسينية بشتى السبل، واستخدم لذلك أشد وسائل قمعه، وتصدى لكل المواكب الحسينية ومنابرها، فما أسرع أن وجدنا تصدّي الشعراء الشعبيين بعد أن انحسر الشعر القريض نتيجة للقمع الثقافي الذي مورس بحقه، وهكذا كان شعر المغفور لهم كاظم منظور الكربلائي وعبد الحسين أبو شبع وعبد الرسول محيي الدين وفي القريض الشهيد علي الرماحي وأمثالهم، وكان شعر هؤلاء سلساً وواضح الفكرة وبالتبع لهم حمل أشعارهم ثلة من الرواديد الأساسيين في تلك المرحلة، والذين مهما قيل فيهم فلا أقل من القول بأنهم وضعوا أرواحهم على أكفهم، وهكذا كان مسار حمزة الزغيّر وعبد الرضا ووطن وياسين الرميثي وغيرهم، ولو أردنا إنموذجاً منهم فلا أجد أوعى لهذا المنهج وأحرص على تطبيقه من المرحوم الحاج عبد الرسول محيي الدين ولا أبرّ بهذا الخط من المرحوم الحاج ياسين الرميثي، فالأول كان صاحب قصيدة يحسين بضمايرنة، والثاني هو الذي تجرأ لقرائتها، أما الجمهور فلقد تلقف القصيدة تلقّف الغريق لطوق النجاة، فمنذ أن قرأها المرحوم ياسين الرميثي في مدينة الخالص بديالى حتى انتقلت في الوسط الجماهيري انتقال النار في الهشيم، وقد صادف الإلقاء مع أيام منع النظام المجرم للمسيرة الراجلة في زيارة الأربعين عام ١٩٧٧ والذي أدّى لاحقاً إلى انتفاضة النجف في نفس العام فكانت هذه القصيدة وذلك الإلقاء المعين الذي زوّد الحسينيين بعزم عظيم[١] هو الذي جعل

١ كانت القصيدة المذكورة سلوتي الكبيرة أثناء التعذيب الذي تعرضت له في سجون النظام، ولا زلت أشعر بفضل كبير للحاج المرحوم عبد الرسول محيي الدين وللحاج ياسين الرميثي لأنهما كانا عبر هذه القصيدة خير معين لي أمام موجات الغضب البعثي أثناء اعتقالي

النظام يتراجع من بعد ذلك عن منع المسيرة التي شهدت من بعد المنع انتشاراً كبيراً.

ونفس الأمر حصل حينما اجتاحت الساحة في التسعينيات موجة الانحرافات التشكيكية، إذ وجدنا الشعر الحسيني يتصدّى بشكل رائع عبر قصائد السيد سعيد الصافي والشاعر أبو محمّد المياحي والسيد سعد الذبحاوي وغيرهم اضافة إلى رائعة الحاج عبد الرسول محيي الدين: "غالي واشترينه حسين" والتي ذكر لي رحمة الله عليه إنها الجزء الثاني من قصيدته "يحسين بضمايرنة"، ويتكرر نفس المشهد حينما حلّ الإرهاب الطائفي في ديار الحسينيين يلاحقهم في شعاراتهم وبيوتهم ومحال أعمالهم، فكان شعر السيد سعيد الصافي والمياحي وجابر الكاظمي وأحمد العبادي وعبد الخالق المحنة ومن سواهم، والمنساب عبر أصوات باسم الكربلائي وأبي بشير النجفي وجليل الكربلائي وغيرهم[1] المرجل الذي يفجّر في الجمهور المتلقّي عزم الثبات والمضي في طريق التضحية وعدم الخنوع لإرادة الإرهاب التكفيري المتحالف مع البعث الصدامي.

وفي كل الأحوال نجد الآليات القديمة نفسها تطرح الصيغ التعبوية عينها، ولكن ضمن الغايات المعاصرة، ولا يوجد في الأفق ما يبيّن لنا بأن تلك الآليات بلى عليها الزمن، أو إن الصيغ التعبوية ابتعدت عن تلبية المتطلبات المعاصرة، فضلاً عن المستقبلية، ولكن الغايات بقيت تتجدد في الإطار الخاص، ولكنها هي نفسها تضخ في روافد الإطار العام، ففي الإطار الخاص تتصدى لموضوعات العصر، ولكن هي في المحصلة تنشد في أعمّها الأغلب تغيير المحتوى الداخلي للإنسان، لكي يكون قادراً على نكران ذاته من أجل الهدف، ومستعدّاً لتحمّل الصعاب من أجل الثبات على معايير الحق، وجدياً في مقاومة عوامل الهزيمة والذل، وكل ذلك يجري في توليفة رائعة بين الموضوع الحسيني وبين الأفق

عام ١٩٧٨، ولا أنسى الأثر الروحي والمعنوي الكبير الذي تركه كتابا العلامة السيد محمّد بحر العلوم (أطال الله عمره) بين يدي الرسول الأعظم ﷺ ومن مدرسة الإمام عليّ عليه السلام وهو يتحدث فيهما عما لاقاه أصحاب الرسول والإمام من جهد ونصب من أجل نصرة الدين الحنيف وشرعته المقدسة، وقد وضعت هذا الهامش عرفاناً لذلك الجميل الكبير الذي لا يمكن أن ينسى.

١ لا يمكن لي بهذه العجالة وبهذا الحيز أن أذكر كل الأسماء، وما ذكرته على سبيل التمثيل لا الحصر.

المهدوي، وبعبارة علمية يتم توليف منسجم ما بين الماضي والحاضر والمستقبل، واعتقد إن التجربة التاريخية تثبت إن هذه الغايات كانت موفقة إلى حد بعيد في الرقي بهذا المحتوى.

رابعاً: الأمراض التعبوية

مثلها مثل أي ظاهرة اجتماعية فإن التعبئة تصاب بالمرض وتعاني من نضوب القدرة على الزخم نتيجة لعوامل متعددة، وتتباين أسباب الأمراض التي تبتلى بها، ولكنها بالمجمل تأتي من ثلاثة عوامل أساسية هي:

أولاً: العامل الذاتي: ويتأتى ذلك في العادة من طبيعة الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها العملية التعبوية، فالهدف كلما أرتبط بمُثلٍ عليا كلّما تمكن من إعطاء التعبئة المرتبطة به زخماً أكبر، والعكس صحيح أيضاً، فحينما يجعل المرء هدفه على سبيل المثال الحصول على سكن ملائم، فإن المدى الذي سيتيحه العمل التعبوي المتعلق بهذا الهدف هو بمقدار حجم هذا الهدف في أحسن الأحوال، ولا يتوقع أن يطلق هذا الهدف موجة من الزخم التعبوي أكبر من الهدف نفسه، ولهذا حينما يتحقق الهدف أو تنضب آليات المطالبة تتعطل العملية التعبوية فلا يجد له من يستمر معه أكثر من ذلك وفق أحسن التقديرات، بينما لو أطلق الإنسان هدفاً يرتبط بتحقيق العدالة النسبية في مجتمع مدني معاصر، فإن هذا الهدف قادر على إغناء عملية تعبوية لتعمّ العديد من المجالات المطلبية دون أن تتوقف في موضوع معين، ومن ثم يمكن له أن يطالب بالسكن والصحة والتعليم وما إلى ذلك.

وبطبيعة الحال فإن الهدف المطروح كلّما كان مفهوماً ومحقاً من قبل الشرائح الاجتماعية المختلفة كلّما كان كفوءاً في اطلاق الزخم التعبوي المطلوب، على عكس الهدف الذي قد يكون محقاً، ولكن الجمهور لم يستطع أن يفهمه، أو لم يتمكن أصحاب الهدف من إيصاله إلى عقولهم، لذلك يبقى يعاني من عدم القدرة على ضخ الزخم المطلوب لتحقيقه.

ولو أردنا التمثيل بمقولة الأئمة عليهم السلام: "أحيوا أمرنا رحم الله من أحيا أمرنا"، والتي سرعان ما تبناها الجمهور بشكل تلقائي، سنجد هذا الجمهور يجد إن أهدافه المرحلية سرعان ما تتغير عبر الزمن، وهو لا يزال يحثّ الخطى في سبيل إحياء أمر أهل البيت عليهم السلام، دون أن يجد إنه قد أوفى بمهمته بعد، إذ يبتدأ عمل

هذه المقولة من الشأن الصغير[1] الذي قد يجد المرء فيه إن أداء الصلاة ـ على سبيل المثال ـ هو إحياء لأمرهم صلوات الله عليهم، ليمتد من بعد ذلك إلى المناداة بتطبيق العدالة الاجتماعية بأعقد صورها وبأكثرها تقدماً عملاً بنفس هذه المقولة، ويعود السبب في ذلك إلى إن المُثل العليا التي حواها كلامهم صلوات الله عليهم بإحياء الأمر كانت تستوعب كل الأهداف العليا التي يمكن للمجتمع بشتى شرائحه أن يعتبرها مقدسة لديه، ولئن شهدنا في هذه المقولة تلك القدرة الفريدة على الحراك التعبوي فلأن الشرائح الاجتماعية تمكنت من استيعاب مسؤوليتها تجاهها دونما تعقيد يذكر، ولم تجد هذه المسؤولية مستعصية على قدراتها التي قد ينظر كل واحد منها إلى إنها قدرات متواضعة، ولكنها في واقع الحال قدرات تكاملية مع قدرات الآخرين، مما قيّض لهذه المقولة أن تكتنف أضخم مرجل تعبوي عرفه التاريخ، ولهذا فإن الحفاظ على قدسية هذه المقولة بمضامينها ومصاديقها سيُبقي الزخم التعبوي متجدداً نابضاً بالحيوية.

ولكن تشويه أو تحجيم هذه القدسية هو الذي يمكن أن يضعف من هذا الزخم، فحينما يبدأ المرء بالاستجابة لموجات التشكيك والتضليل ضد قدسية أهل البيت عليهم السلام أنفسهم ـ والتي تسعى لها تيارات مختلفة ـ إنما تكون هذه الإستجابة هي المرض الذي يستطيع أن ينهش بالعملية التعبوية، والعكس صحيح أيضاً، إذ ان المرء كلما وعى حقانية أهل البيت صلوات الله عليهم، كلما أدرك أهمية عملية إحياء الأمر، وبالتالي كان أكثر اندفاعاً نحو تحقيق ما يريدونه صلوات الله عليهم، ولا أجد مجالاً أفضل لمعالجة ذلك في المرحلة الأولى من التحصين العقائدي الذي من شأنه أن يعطّل قدرة الإضرار العقائدي التي تتبناها تيارات عدة قد تتباين في التوجهات ولكنها تتحد في الهدف، وهو النيل من الإرادة التي تعتمل في داخل أبناء هذه المدرسة المباركة، وتأتي عملية التصدي لهذه التيارات وفضح أكاذيبها في المرحلة الثانية، إذ إن المبنى العقائدي لمدرسة أهل البيت عليهم السلام من القوة ومن المتانة بمكان لا يمكن لو وعاه الإنسان أن يتيح المجال لأي من هذه الموجات أن تنال منه، بل إن هذا الوعيِ كفيل بفضح هذه التيارات ومن يقف وراءها، ولكن هذا الحال لا يتيسر دوماً، ولذلك لا بد من أسلوب تعرية هذه

---

١ ليس المقصود التقليل من شأن الصلاة ولكن باعتبار أن الصلاة في صورتها الأولى هي ممارسة فردية قد لا تتعدى في بدايتها مجرد الأداء قبل أن تتحول إلى صورتها المرجوة الناهية عن الفحشاء والمنكر والتي تغدو فيها ممارسة اجتماعية أساسية في المجتمع الصالح.

الإتجاهات ونقضها والرد عليها، وهذا هو نفس الأسلوب القرآني في التصدي لهذه الموجات وتياراتها.

ثانياً: العامل الاجتماعي: وهو يرتبط عادة بطبيعة العوامل المضادة للعملية التعبوية سواء أكانت في آلياتها أو في أغراضها، أو بطبيعة التلقي ومستوياتها، وبمجمل الظروف الاجتماعية التي تعمل وسطها العملية التعبوية، ولقد رأينا إن حالة الإنسيابية والعفوية الظاهرة في الآليات التعبوية التي اعتمدها أهل البيت عليهم السلام استطاعت أن تحتوي العوامل المضادة وتتخلص منها من دون أن تواجهها بشكل مباشر، لأن المواجهة المباشرة تستدعي أن تواجهها الأطراف المضادة، بموازين قوى أكبر من القوة الاجتماعية المتوافرة آنذاك، أو تستعين تلك القوى بأساليب الغدر والتصفية الجسدية، ولهذا كان الأسلوب المعتمد هو الحفاظ على الأمور بطابعها العفوي البعيد عن المواجهة المباشرة، وهو أسلوب مبني على مغافلة الآخرين في ساحات لا يجدون مجالاً للإنشغال بها، بالشكل الذي مكّن تلك الساحات أن تتقوّى وتتحصّن بطريقة حينما أحسّت القوى المضادة بمجريات هذه الساحات كانت عوامل المواجهة فيها تعمل لصالح مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وفي نفس الوقت فإن هذه العفوية جعلت المتلقّي سهل المؤونة في فهم الخطاب، مهما بلغ من السذاجة أو بما يعاكسها من الوعي، وقد أسلفنا الحديث عن ذلك مراراً.

ومن هنا نجد ضرورة الإشارة إلى محاولات بعض أنصاف المثقفين أو الجهلة أو البسطاء في فهم القضايا الاجتماعية والذين جهدوا طوال فترات مديدة من أجلٍ الوقوف ضد منهج العفوية في التلقي والطرح على حد سواء، وطالبوا دوماً بتحويل الخطاب لمستويات أعلى من المستويات العامة، مما سمح لبعض التيارات المضادة من استغلال هذه الدعوات إلى محاولة التعرّض للبنية العقائدية، وقد يكون هؤلاء محقّون في جانب من الجوانب الخاصة بشريحة معينة من الناس من الذين يتمتعون بثقافة متأثرة بطبيعة الثقافات الأخرى، ولكن من غير الصحيح تعميم هذه الدعوة لتشمل كل الشرائح الاجتماعية التي لم تتأثر بهذه الثقافات أو هي في منأى عنها، أو لا تجد تلك الثقافات متنفّساً لها لسبب وآخر، ونصيحتي لهؤلاء أن يخوضوا بما هم فيه في الساحات التي تحتاج لمثل هذا الخطاب، من دون جرّ وصايتهم على عقائد الناس وعواطفهم ومشاعرهم وكيفية التصرف بها في كل

الساحات.

وقد يستخدم هؤلاء طريق التحجج بظواهر تشريعية أو يظنها الناس بأنها تمثل الشريعة، للقدح بآليات تعبوية لها دورها الفعّال في العملية التعبوية، كما في دعوى بعض المنحرفين في شأن بعض الأدعية والزيارات والشعائر الدينية بأنها غير ثابتة في الطرق الشرعية، فهذا الدعاء غير مستند لنص من الأئمة صلوات الله عليهم كما قال بعض المنحرفين في شأن دعاء الندبة ودعاء السمات والجوشن ودعاء العهد والفرج والتوسل، وتلك الزيارة سندها ضعيف كما قيل في شأن زيارة عاشوراء والزيارة الجامعة الكبيرة، وذلك النمط من الشعائر لم يأت به نص شرعي، وإنما هو استحداث اجتماعي كما هو الحال في التحدث عن بعض الشعائر الحسينية ونظيرها، ويخوضون في مثل هذه الأحاديث في العادة في الأوساط التي لا تفقه آليات الحديث والرواية والتشريع بمعناه العميق، مما يجعل بعض حيل هؤلاء وخدعهم[1] (ولا ضرورة في أن تكون هذه الحيل متخابثة) تنطلي على هذه الأوساط، بالرغم من وضوح إن الأدعية حتى لو كانت لا تستند إلى قول المعصوم صلوات الله عليه، فما من شك يبقى محتواها هو الذي يحدد الموقف منها، فلو كان المحتوى سليماً فلماذا هذا الضجيج الذي نسمعه يعلو ويخبو من فترة لأخرى؟ في الوقت الذي يمكن لأي إنسان أن يدعو بطريقته الخاصة، فما بالك لو كان الحديث معتبراً في سنده الصادر من المعصوم عليه السلام؟

ونفس هذا الأمر نجده في الزيارات التي حاول بعض الحمقى أو السذّج أن يثير الضباب حول مشروعية زيارة عاشوراء لأسباب غاية في الوهن والتفاهة بدعوى أن الإمام صلوات الله عليه لا يلعن أحداً، في الوقت الذي نعرف جيداً

١ بالرغم من أن الكثير من أرباب هذه الدعوات ينطلقون من منطلقات الإضرار بما هو أكثر من هذه الأمور، فهم إنما يطرحون هذه الأمور، ليس لغرضها وإنما هم يحاولون أن ينالوا من موقع القداسة لهذه الأمور في قلوب الناس حتى إذا تمكنوا من صغائر الأشياء وحقروها في نظر الناس أو سلبوا منها الإطار المقدس الذي يوليه الناس إليها، عندئذ سيتمكنون من كبائر هذه الأشياء، فهؤلاء لا يهتمون في واقع الأمر إلى دعاء التوسل أو دعاء الفرج إن كان صادراً من المعصوم صلوات الله عليه أو من أحد العلماء أو من غيرهم، ولكنهم يهتمون جداً لأنه وأمثاله طريقاً لنقض ما هو مقدّس في نظر الناس، إذ إن دأبهم هو أن يشككوا الناس بكل ما هو مقدس في نظرهم، ولو شكّوا بهذه الأمور التي قد تبدو للوهلة الأولى ليست أساسية، فإنهم سيكونون قد فتحوا الباب للتشكيك بما هو أقدس منه وبما هو أساسي، فلا تغفل.

إن رب العزة والجلالة يلعن والقرآن الكريم مليء بآيات اللعن، فمن أين جاء القول بعدم لعن الإمام عليه السلام لمن ضل عن سبيل الله وأضلّ غيره؟!

وهكذا كان الموقف في شأن الشعائر الحسينية بدعوى القول بأن الشعائر مسألة توقيفية، أي إن الشعيرة حتى تعتبر شعيرة فإنها بحاجة إلى النص، وحيث لا يوجد نص في كثير مما نسميه بالشعائر عندئذ تكون حراماً!! متناسين إن الأصل في الأشياء هو الإباحة، فما سكت عنه المعصوم صلوات الله عليه فإنه يبقى مباحاً، إلا أن يدخل عليه طارئ ثانوي يدخل عليه الحرمة أو الوجوب أو الإستحباب والكراهية، فالجلوس على الطاولة مباح في أصله، ولكن حينما تكون الطاولة قد وضع عليها الخمر يكون الجلوس عليها حرام، وحينما يكون الجلوس عليها يؤدي إلى نمو تديّن الإنسان بسبب من يجلس عليها فإن الجلوس سيكون مستحباً، ولو كان الجالسون هم من الفساق أو أصدقاء السوء عندئذ يكون الجلوس مكروهاً، وهكذا، والشعائر لو أدخلت على الدين ما يقوّيه في الذات أو المجتمع فستكون ولا ريب مستحبة، ولكنها لو أضرت بالدين فلا ريب إن الحرمة أو الكراهية ستدخل عليها وفقاً لمستوى هذا الضرر.[1]

هذا لو قلنا بأن الشعائر توقيفية، والقول بالتوقيف في مثل هذه الحالة يحتاج لدليل لا يمتلكونه قطعا، كما وإن هذا يجري بما لو قلنا بأن هذه الشعائر لا نص فيها، فما بالك لو إن الإنسان وجد هذا النص أو ما يقرب منه؟ عندئذ علينا أن نتيقّن إن هذه الحجج لا يهمها كثيراً عناوين الحلال والحرام، بقدر ما يهمها التوهين بطبيعة الزخم التعبوي الصادر عنها، فتأمل ولا تُستغفل!

ويمكن للمرء أن يزداد يقيناً من أن التيارت التي حاربت هذه الشعائر رغم تباينها الفكري والسياسي، فمنها الشيوعي ومنها التكفيري الوهابي ومنها البعثي ومنها القومي ومنها الذي يتحدّث باسم التشيع، ومنها المعاصر ومنها القديم، إلا إنها كانت متحدة دوماً في محاربة الشعائر! ولهذا لا بد من أن ينظر الإنسان بعين البصيرة ليتسائل ما السر في وحدة هؤلاء جميعاً ضد الشعائر رغم البون الشاسع بين هذه الأطراف؟ والنابه هو وحده الذي يستطيع أن يكتشف بأنهم متضررون جميعاً من القدرات التعبوية التي تنضح بها هذه الشعائر.

---

١ تحديد الضرر من مهمة الفقيه، ولا يتم تحديده بناء على التصور الشخصي أو الذوقي، وإنما وفقاً لمقتضيات التحديد الشرعية.

ثالثا: العامل النفسي: ويرتبط هذا العامل بطبيعة العناصر التي تتحكم في إرادة العاملين ضمن إطار العملية التعبوية، ومدى تأثّرهم بالعناصر المضادة والمعيقة لتحرّكهم، وبمدى فهم الشروط الموضوعية لنفس العملية التعبوية واستحقاقاتها، فالإحباط والملل واليأس وما يعاكسها من العوامل كالهمة والنشاط والأمل وما إلى ذلك يمكن لهذه أو لتلك أن تلعب دوراً أساسياً في تنشيط أو إعاقة العملية التعبوية، وما من ريب إن النفس الإنسانية ليست بحالة واحدة من الرتابة، ولهذا فإن على المرء أن يبدي حرصاً كبيراً على أن لا يفسح المجال لعوامل الإعاقة من أن تأخذ مداها في نفسه، أما عوامل التقدم والنشاط، فهي وإن كانت هي الأخرى في غاية الأهمية ومطلوبة دائماً، إلا إني أحسب أن سيطرة عوامل الإعاقة أخطر على العملية التعبوية، من فتور عوامل التقدم، رغم ما في فتور الأولى من خسارة في العمل التعبوي.

وعلى أي حال فإن هذه الأمراض مثل ما أن لها أعراض يمكن تشخيصها، كذلك فإن لها دواء أيضاً يمكن تشخيصه، وإن من شأن التحصين العقائدي،[١] والارتباط المعنوي بالإمام الحجة المنتظر روحي فداه،[٢] وتنشيط دوافع البراءة والولاء في داخل النفس،[٣] والتأكيد عليها في وسط المنتظرين لها، وتعزيز كل ما من شأنه أن يقوّي المحتوى الداخلي للذات الإنسانية[٤] دورها الأبلغ في عملية إزاحة هذه الأمراض أو السيطرة عليها على الأقل.

---

١ يمكن أن يطلب ذلك بتأمل في زيارة الجامعة الكبيرة.

٢ يمكن لك أن تتلمس ذلك عبر دعاء الندبة ودعاء العهد ودعاء الفرج ودعاء التوسل.

٣ يمكن أن يدرك ذلك إرتكازاً من خلال التواصل مع زيارة عاشوراء.

٤ في دعاء كميل والمقطع الثاني من زيارة أمين الله بلغة للطالب ومنية للمريد.

المبحث الخامس

منظومة الدفاع

تحدّث الأئمة صلوات الله عليهم عن حجم كبير من البلاء والإمتحان الذي ستتعرض له الثلّة المؤمنة، ومع هذا الحديث فإن السؤال المطروح هو: هل إن أئمة أهل البيت عليهم السلام وضعوا لشيعتهم منظومة دفاع تمكّنهم من ديمومة الوجود وفاعليته، لاسيّما وإنهم يشخّصون بشكل دقيق ما يمكن للعناصر التي تقف بالضد من هذه الثلّة أن تستخدمه من وسائل الضغط والقمع والعنت الشديد، ولئن رأوا أن تلك العناصر لا ترعى لهم بأبي وأمي كل التوصيات التي بدرت من الله سبحانه في كتابه المجيد، ومن الرسول صلوات الله عليه وآله، ولم تزدهم إلا تعسّفاً واستكبارا فما بالك بما سيقوم به هؤلاء مع مؤيدي أئمة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم؟

إن منظومات الدفاع متعددة، وأسهلها هي التي تقترن بالسلاح والقتال، ولكن هذه السهولة قد تؤدي إلى دفع أثمان باهضة نتيجة لعدم التكافؤ ما بين المدافع والمهاجم، وأكثرها تعقيداً هي التي لا تستخدم السلاح، وتبقى محافظة على تعايشها مع الوسط الاجتماعي، بالرغم من أن القائمين على شؤون هذا الوسط هم معارضون شرسون لهذه الجماعة، إذ تحتاج هذه المنظومة إلى الكثير من الجهد والتماسك والصبر والحلم والعض على النواجذ لكي تستمر في معركة الوجود.

ومن الواضح إن منظومة الدفاع التي تركها الأئمة صلوات الله عليهم بين أيدي شيعتهم، كانت في الأعم الأغلب هي من النمط الثاني الذي لم يفسح المجال للأنظمة المعادية أن تعزله من المجتمع، ولم يتح الفرصة لها للنيل منه، ولهذا كانت هذه المنظومة تتعامل مع هذه الأمور بمنتهى الواقعية، ومن دون مبالغات فارغة أو حماس عابث يمكن أن يؤدي إلى وأد المسيرة أو إلحاق ضرر أساسي فيها، ولهذا فإنّ واحدة من العناصر المميزة لهذه المنظومة، إنها لم تقترن بوسيلة وآلية واحدة لا

مناص من الإلتزام بها أو التفلّت منها، وإنما تم تحديد مبادئ عامة وبدائل تكتيكية متعددة، وقد ترك التطبيق والاختيار لكل امرئ وفق ظروفه وإمكاناته الذاتية والاجتماعية، وفي الغالب يجري كل ذلك تحت وصاية العملية الفقهية.

وما من شك إن أية نظرة لتاريخ التشيع من شأنها أن تثبت النجاح الكبير الذي حققته هذه المنظومة، فما من ريب إن العنت الذي عانى منه التشيع طوال تاريخه، والذي لا يضاهيه ما جرى لأي مذهب أو منهج فكري أو اعتقادي في الدنيا من قمع أو جور كالذي سلّط على التشيع، وبالتالي ما كان له أن يحقق كل هذا التوسع الكمي والكيفي لولا ما تحلّت به منظومة الدفاع التي وضعت بين أيدي المتشيعين من مرونة وواقعية في مواجهة الملمّات واحتواء أضرارها، وأحسب لئن قيل إن بقاء التشيع وتقدّمه بهذه الصورة يعدّ معجزة اجتماعية فإن الكلام سيكون بعيداً عن المبالغة ولا شك، بل هو إلى الإنصاف أقرب منه إلى المبالغة، ولهذا حري بنا أن نتعرّف على جانب من تفاصيل هذه المنظومة، ولا يسعني التوسع بمواضيعها في هذا الحيّز، ولكني سأقدم نماذج من ذلكم عسى الله أن يوفق الباحثين في هذا المجال لإغناء هذا الموضوع وإثرائه بما يليق ودوره الحيوي في أوضاعنا الاجتماعية والتاريخية.

يمكننا تشخيص عدة عناصر تتشكّل منها هذه المنظومة، فقسم منها يرتبط بالشأن العقائدي، فلولا قوة الفكر العقائدي لمدرسة أهل البيت عليهم السلام لما تمكّنت هذه المدرسة من مواجهة الضغوط العقائدية الجمّة التي سلّطت عليها طوال أكثر من أربعة عشر قرناً التي مرّت، وقسم منها يرتبط بالجانب الاجتماعي وسياسات الإحتواء التي طرحت من قبل أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم في هذا السبيل، ومن المعلوم إن هذه السياسات هي التي جنّبت هذه المدرسة من كل المحاولات التي رامها أعداؤها وما أكثرهم، من أجل النيل منها أو عزلها وتشويه صورتها الاجتماعية، ومنها ما يرتبط بالشأن الموضوعي الذي يتم التعامل بمقتضاه بحركية الظروف والإمكانات المتاحة، وهذا هو الذي يفسر لنا الأسباب لحالة عدم وجود آلية محددة واحدة معتمدة في هذا المجال، وإنما نلاحظ آليات متعددة تتلوّن وفقاً لطبيعة الاستحقاقات المطروحة، فتارة نجد اعتزال السياسة، وأخرى نجد الانهماك فيها، وهكذا، وسأحاول هنا أن ألقي ببعض الضوء على كل واحد من هذه العناصر، وبطبيعة الحال فإن الأمور التي ستطرح هنا إنما ستكون للتمثيل وليس للحصر.

أولاً: الشأن العقائدي

ما من شك في أن العقيدة القوية في أسسها ومبانيها الفكرية هي الوسيلة الأساسية للدفاع في خضمّ المواجهات والتحديات، ومهما أوتيت العقائد من منظومات اجتماعية مقتدرة وحتى لو عضّدت عمل هذه المنظومات بأجهزة قمعية شرسة فإنها إن لم تك مستندة إلى أسس فكرية قوية لا يمكن لها أن تمتد لتأخذ بعداً متقدماً عبر مفاوز التاريخ ومطبّات الحضارة، وما من شك أيضاً إن عقيدة أهل البيت عليهم السلام لم يدع خصومهم وسيلة فكرية أو اجتماعية أو سياسية إلّا واستخدموها من أجل وأدها والقضاء عليها أو تحجيمها إلّا إنها تمكنت دوماً من دحر الخصوم في مساعيهم الفكرية، وامتدت تستخدم نفس هذه الخصومة كدليل كي تبسط نفوذها الفكري وتعزز ثباتها التاريخي والحضاري.

وهذا الأمر حينما يلحظ بصورة مجردة وبمعزل عن السياقات التاريخية والموضوعية يجعل الإنسان فاغر الفاه عجباً كيف تمكنت مدرسة أهل البيت صلوات الله عليهم من مواجهة كل ما دبّر ضدهم؟ فما بالك لو وضع الأمر ضمن بعده الواقعي والتاريخي؟ لاسيّما اذا ما تيقّنّا إن المطلوب العقائدي عند الخصوم كان هو الأصل في هذه الخصومة، إذ ربما يجنح البعض إلى تفسير هذه الخصومة كلها بأنها من انعكاسات الصراع بين بني هاشم وبني أمية كما حاول المقريزي ونظراؤه أن يقولوا، ولكن تصوير الأمر وكأنه في مجموعه تابع لهذه الخصومة فيه الشيء الكثير من المبالغة، ولو تمعّنا في شرط شورى عثمان الذي قدّمه عبد الرحمن بن عوف بشكل دقيق لوجدنا سرّ هذه الخصومة بشكل واضح، فعبد الرحمن كان مستعداً وبشكل تام لإيلاء منصب الخلافة لأمير المؤمنين صلوات الله عليه لو أن الإمام وافق على شرطه الذي اشترطته قريش لتولّي الزعامة وهو العمل: بكتاب الله وسنّة نبيّه وما عمل به الشيخان، ولكن الإمام عليه السلام رفض ذلك تماماً، فهو يعرف إن الكلام عن كتاب الله وسنّة نبيّه عند القوم، إنما هو غطاء وشعار ليس إلّا، لأنه رأى كتاب الله وسنّة نبيّه لم يعمل بهما في زمن الأولَيَين فلم ينقض عليهما ناقض من أصحاب شروط اليوم، بل إنه صلوات الله عليه رأى ما فعله عمر بن الخطاب في شأن الشورى مخالفاً للكتاب والسنة حينما أمر أبا طلحة الأنصاري في أن يخدش رأس كل من يخالف من هؤلاء الستة! إذ في أي شريعة، وأي كتاب، وأي سنة، جاء منها بحكم قتل من لا يقبل بتحكيم هذه

الشورى؟ ولكن المطلوب من قبل القوم هو العمل بسنّة الشيخين ليس إلّا، ولذلك كان جوابه صلوات الله عليه هو العمل بكتاب الله وسنّة نبيّه وما بلغ به علمه وطاقته،[1] وهو كان يعرف إن هذا الجواب سوف يؤدي لتغليب عثمان عليه، ولذلك تحدّث بالأمر قبل وقوعه مع ابن عوف ومع عمه العباس بن عبد المطلب، وما يهمّنا هنا هو البعد العقائدي الذي فصل بين الفريقين، فلماذا لا يقبل ابن عوف اجتهاد أمير المؤمنين صلوات الله عليه؟ وهو الذي يعرف عليّاً، بل لم أشرك عمر بن الخطاب غيره معه؟ وجعل ابن عوف هو معيار التفاضل بالشكل الذي أمر القوم في أن ينحازوا إلى الفريق الذي يقف معه ابن عوف لو تعادلت الأصوات، مع إنه كان قد صرّح بأن أمير المؤمنين عليه السلام: هو أحرى الأمة في أن يحملهم على الحق!![2] إذن الحق لم يك مقصوداً، ولا حمل الأمة على الحق هو المرغوب فيه، بل إن الأمر المقصود هو السير على النهج الذي سار عليه الشيخان، فإن قبل أمير المؤمنين عليه السلام بذلك وأعطاهم الإقرار بأفعالهما أتيحت له دنيا القوم، وإن رفض كان تنصيب عثمان محروزاً، وهو الذي يعبّر عنه الأمير صلوات الله عليه لعمّه العباس حينما تلقّاه بالقول: عدلت عنّا،[3] فقال: وما علمك؟ قال: قرن بي عثمان، وقال: كونوا مع الأكثر، فإن رضي رجلان رجلاً، ورجلان رجلاً، فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، فسعد لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن، وعبد الرحمن صهر عثمان لا يختلفون، فيولّيها عبد الرحمن أو يولّيها عثمانُ عبدَ الرحمن، فلو كان الآخران معي لم ينفعاني![4]

وعلى أي حال فإن مدرسة أهل البيت صلوات الله عليهم في بعدها الرسمي المتمثل بالإمامية الإثنى عشرية وبلحاظ ما شنّ عليها من حروب سياسية واجتماعية وفكرية فإن منظومتها العقائدية تميّزت بالمزايا الآتية:

أ: إنها لم تنزوِ في غياهب الباطنية والغنوصية، كما فعلت كثير من المذاهب والمعتقدات التي لم تشأ ولأسباب عدة أن تجابه بأفكارها الآخرين كما فعلت

---

١ تاريخ المدينة المنورة ٣: ٩٣٠، تاريخ اليعقوبي ٢: ١٦٢، تاريخ الطبري ٢: ٥٨٦، العِقد الفريد ٣: ٢٨٨، الكامل في التاريخ ٣: ٣٧، وتاريخ الإسلام ٢: ١١.

٢ تاريخ المدينة المنورة ٣: ٩٢٤، تاريخ الطبري ٣: ٥٨٠، الكامل في التاريخ ٣: ٣٥.

٣ عدل عن الشيء: ابتعد عنه.

٤ تاريخ المدينة المنورة ٣: ٩٢٥، العقد الفريد ٣: ٢٨٤.٢٨٣، الكامل في التاريخ ٣: ٣٥.

المانوية وبعض فرق اليهودية والمسيحية، وكذا الإسماعيلية والدروز وبعض فرق العلويين أو غيرها من المذاهب الباطنية، بل إنها على العكس من ذلك طرحت أفكارها ومعتقداتها في كل الميادين ونافحت عنها وأرخصت نفوسها من أجلها، ولم تغيّر هذه الأفكار والمعتقدات أو تتنازل عنها من أول يوم نشأت فيه، ولم تترك للآخرين من خصومها شبهة أو قولاً إلا وردّت عليه وفق المعايير العقلية أو النقلية المتعارف عليها لدى هؤلاء الخصوم.

ب: كما إنها لم تقصر نفسها على عنصر بشري دون غيره من البشر كما فعلت اليهودية، فقالت باختصاص الدين والعقيدة ببني إسرائيل دون سواهم، وإنما كان خطابها دوماً ولازال خطاب لجميع البشر.

ج: وهي لم تعتكف بعيداً عن الحياة الاجتماعية والسياسية كما فعل الصوفيون والمسيحيون ونظراؤهم، بل إن العنت السياسي وجبروت الحاكمين والظلم الطائفي الذي مورس ضدها قد جعلها أكثر ثباتاً وإصراراً في الحضور الاجتماعي والسياسي بقدر ما تتيحه الظروف العامة، وتاريخها حافل بالشواهد على ذلك.

د: إنها لم تترك مجالاً من مجالات العقيدة أو السلوك إلا وأبدت رأيها فيه وأصّلت موقفها منه، وبالتالي هي نظّمت لمعتنقيها منظومة عقائدية منسجمة الأطراف، لا تجد فيها أي تناقض أو تعارض بين أطرافها، وهي شمولية في تغطيتها لكل المساحة الفكرية ابتداءاً من المحتوى الداخلي للإنسان، مروراً بعلاقاته الاجتماعية، والعلاقات مع الطبيعة وما تمثله من ثروة، وصولاً إلى العلاقة مع الله تعالى، وبالتالي فإنها أوجدت الإنسان المستقر فكرياً، وهذه من أقوى وسائل الدفاع.

هـ: وهذا الدفاع نظّم على وفق تكتيكات عملية حاولت في الأعم الأغلب أن تراعي أوضاع الوعي الاجتماعي والسياسي، وهو أمر سنلاحق بعض جوانبه في الفقرة القادمة، ولكن ما يهمّنا الإشارة إليه هنا هو إن هذه المدرسة المباركة لم تُغالِ في قدرات الوعي لدى أنصارها، ولم تستخف بجهود خصومهم وأساليبهم، وإنما تم إعطاء المادة العقائدية والفكرية بطريقة من شأنها أن تستوعب ذلك كله، وبأساليب سبق أن أشرنا إلى عفويتها وسهولة انسيابيتها إلى الأذهان والأوساط الاجتماعية المختلفة، وبمرحلية تنسجم مع الظرف الاجتماعي والسياسي، فمن

الواضح إن المتابع لطبيعة الإلقاء الثقافي لأهل البيت عليهم السلام يجد إن الأئمة صلوات الله عليهم مع إنهم تحدّثوا في كل جوانب العقيدة، إلا إن ذلك بصورته العامة جاء بمراحل تراعي طبيعة الوعي الاجتماعي والثقافي، إذ من يراقب حديث أمير المؤمنين صلوات الله عليه يجد إن أعمّه الأغلب تركّز على التوحيد والنبوة والمعاد والقرآن الكريم وما يرتبط بهما أكثر من الجوانب الأخرى، وما كان ذلك إلا بسبب طبيعة المرحلة الاجتماعية والثقافية التي كان المجتمع يمرّ بها وقتذاك، فالمجتمع وبسبب حداثة التوحيد في نفسه بالنسبة لمجتمع الصحابة، إذ كان غالبيتهم من مسلمة الفتح أو ما بعده، وهؤلاء لم تزل آثار الوثنية أو بعض مظاهر الشرك متغلغلة في ثقافاتهم، وقد زاد في الطين بلّة إن الداخلين بعد الفتوحات كانوا قد دمجوا بالمجتمع دون مراعاة لعملية التحصين الثقافي، فالسلطان كان كل همّه هو توسيع الرقعة الجغرافية والاقتصادية لسلطانه، ولهذا كان الفتح العسكري يختزن في نفس الوقت اختراقاً ثقافياً كبيراً من قبل الأديان والمعتقدات الأخرى هي التي تسببت بعد ذلك بتسرب الكثير من العقائد الباطلة، ولكن تركيز الإمام صلوات الله عليه كان يراعي بث فكر التوحيد ليكون قاعدة راسخة في محاكمة الأفكار الوافدة، أو من أجل تقوية جوانب الإيمان في النفوس التي لا زال عود الإيمان بالتوحيد فيها طرياً.

ونفس الامر نلحظه في بث أفكار النبوة والتركيز على شخصية الرسول صلوات الله عليه وآله، نتيجة لما بدر من حكام زمانه ومن كثير من أفراد المجتمع في شأن الكذب على رسول الله صلوات الله عليه وآله، ومحاولات تحجيم الشريعة من خلال إتاحة المجال للتشريع من قبل الآخرين ممن لا يحقّ لهم التشريع.

وحينما هجمت الروح المادية مرة أخرى على المجتمع، كان لا بد من التصدي لإحياء الروح المعنوية والتذكير بالآخرة، ولهذا أخذ الحديث عن المعاد وأحوال الآخرة ويوم القيامة جانباً كبيراً من حديثه صلوات الله عليه، ولكن كل ذلك لم يمنع من وجود حديث في الجوانب الأخرى كالإمامة والتي يُلاحظ إن الأحاديث فيها بقيت أقل من المباحث الثلاثة المذكورة، ولكن هذه القلّة سرعان ما سنجد اتساعاً كبيراً لها في عهد الإمامين الصادقين صلوات الله عليهما على حساب المباحث الثلاثة المذكورة، إذ إن الفارق الاجتماعي والسياسي مكّن الصادقين عليهما السلام من تعظيم الحديث في شؤون إثبات الإمامة، ولكن عملية الإثبات هذه بعدما تم استيعابها والإحاطة بها بشكل جيد، رأينا إن عهد الإمام

الرضا والإمام الجواد والإمام الهادي (صلوات الله عليهم) توجّه في الحديث بتركيز أشد على مباحث معرفة الإمامة والتعمّق في الحديث عن خصوصيات الإمامة، وهو أمر نجده قد تميّز في هذا العهد أكثر مما كان عليه في المراحل السابقة.

وقد أتاحت هذه الطريقة للمجتمع أن يتلقّى المعلومات بشكل مركّز وبقدر من الاهتمام، ولكن ضمن نسق العفوية، إذ في الكثير من الأحيان كان الأئمة صلوات الله عليهم يغتنمون فرصة فتح الجدل في هذا الموضوع أو ذاك من قبل الخصوم، ولربما أوصوا أصحابهم في فتح هذه الموضوعات، لكي يتم من خلاله إيجاد الإثارة الإجتماعية التي من شأن حصولها أن تجعل الإنسان يتابع ويهتم ويتساءل حتى لو لم يك مشغولاً في بادئ الأمر بمثل هذه الأبحاث، فمثلاً يمكن أن تراقب حركة مؤمن الطاق محمّد بن عليّ بن النعمان الأحول والبُهلول الكوفي رضوان الله تعالى عليهما وما كانا يثيرانه من جدل مع أبي حنيفة النعمان بن ثابت كمثال، جعلت المجتمع ينشد ويترقب أي سجال ينقل عنهما، ولدى الكثير من هؤلاء ربما كانت الرغبة في الاستماع إلى نوادرهما أكثر من الرغبة في معرفة فكرهما، ولكن هذه الرغبة سرعان ما تحوّلت إلى علامات استفهام وإثارة أفكار في نفوس السامعين، فعلى سبيل المثال نجد استئناساً لطرافة جواب مؤمن الطاق لأبي حنيفة حينما أراد أن يشمت به فقال له بعد استشهاد الإمام الصادق عليه السلام: أما إمامك فقد مات، فباغته مؤمن الطاق ببداهة وسرعة جواب: أما إمامك فمن المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم!![1] أو قول أبي حنيفة له مستهزئاً بفكر أبي جعفر مؤمن الطاق القائل بالرجعة وهو يراه يريد بيع ثوب له: أتبيع هذا الثوب إلى رجوع عليّ؟ ولأن أبا حنيفة كان يقول بالتناسخ فقد سارع إليه جواب مؤمن الطاق فقال له: إن أعطيتني كفيلاً بأن لا تمسخ قرداً بعتك!![2] ونظير ذلك كثير جداً، وقد دخلت هذه الأحاديث وأمثالها في المجالس على سبيل الطرفة والتندّر، وقد لقّبوه بشيطان الطاق نتيجة لمثل هذه الأجوبة وشدّة لذعه لخصومه، ولكن النتيجة التي كان يتوخاها تأتي بعد هذا الاستئناس والتلذذ بالأجوبة المسكتة التي كان يتفنن بها، فمن بعد ذلك سيتلقّف الوعي الاجتماعي موجة من الأفكار والأسئلة التي تدعو للبحث أو التفتيش عن الحقيقة، هذا على المستوى الشعبي

---

١ تاريخ مدينة السلام ١٥: ٥٦٥.

٢ تاريخ مدينة السلام ١٥: ٥٦٥.

العام، أما على المستوى الأكثر تخصصاً تجد مثل هشام بن الحكم وابن الطيار وأضرابهم من المتكلّمين وهم يبرعون في نقاشات النخبة الفكرية، وفي كل سجال يحصل كانوا يطلقون موجة من الإثارات الفكرية من بعدهم، ثم تجد بعد ذلك الإثارات السياسية والاجتماعية المتعددة الجوانب وهي تتسلل إلى المحيط الاجتماعي العام.

وقد استفادت مدرسة أهل البيت صلوات الله عليهم في توظيف هذه الأساليب أيّما استفادة، فهي لم تحمّل أفكارها تحميلاً على المجتمع، خاصة وإنها ترى حرمة التقليد في العقائد، وتوجب على الإنسان أن يبحث عن الدليل العقلي عليها، مما أدى إلى الإسهام في اتساع الرقعة الاجتماعية لهذه الأفكار، وهذا الاتساع أوجد بدوره حصانة أكثر في منظومة الدفاع.

ثانياً: الشأن الإجتماعي

ونريد هنا فهم حركة الآليات التي حصّنت منظومة الدفاع عند شيعة أهل البيت عليهم السلام، وحاولت جهد الإمكان أن تنأى بهم عن الوقوع في مخالب الجهل الإجتماعي أو الخصومة السياسية،[1] وبين يدينا ثلاثة نماذج منسّقة من التوجيهات نذكرها كأمثلة، وهي: الإمتناع عن محاججة الخصوم، والتقيّة، ومداراة الخصوم فيما يريدون إن لم يؤد ذلك إلى الانحراف العقائدي، وفي مقابل هذه النماذج الثلاثة توجد أيضاً نماذج ثلاثة أخرى على عكسها تماماً، وهي: إحياء الأمر والإجهار بالحق والحدّية في التعامل مع الخصم، وقد ساهمت هذه التوجيهات بشكل جدي في الدفاع عن المذهب وتحصين أفراده، بالرغم مما قد يعتبرها البعض دليلاً على الضعف والإنهزام، وهو واهم في ذلك حتماً.

وحينما أقول بأنها آليات في الدفاع لاسيّما في النماذج الثلاثة الأولى، أي إنها تستخدم في حال الإضطرار وليس كسلوك دائم وفي كل الظروف كما فهمها الكثيرون، وسيّان في ذلك الأصدقاء والخصوم، خصوصاً مع أحد هذه النماذج وهو التقيّة، وكنّا قد تحدّثنا في أساليب الإحتواء الاجتماعي عن شيء من ذلك، وسأحاول هنا أن أسلّط الأضواء أكثر على دور هذه الآليات في منظومة الدفاع.

---

١ تسبب عدم العمل بهذه التوجيهات أو التطبيق الخاطئ لها بأضرار بالغة للمجتمع الشيعي طوال تاريخه.

وبداية لا بد من التأكيد على أنه ما من ضرورة لتنظيم منظومة الدفاع من اعتماد أساليب العنف، فالأصل في الدفاع هو دفع المخاطر التي توجّه من قبل الخصم، فرداً كان أو جهة، وإذا ما توفرت أساليب من شأنها أن تسلب حجّة الخصم في أن يمارس عدوانه، وتشلّ إرادته لتفعيل العدوان، أو تفضح حجج عدوانه حتى وإن تم تنجيزه، فإن المنطق العقلائي عادة ما يحبّذها ويعتمدها أكثر من أساليب العنف، لأن أساليب العنف وإن كانت سريعة التأثير، إلا إنها في الغالب غير مضمونة النتائج، لأن من شأنها أن لا تحصر العداوة الناجمة عنها في محيط العدو والمعتدى عليه، إذ في الكثير من الأحيان قد تجرّ وراءها سلسلة من التداعيات الاجتماعية والأمنية التي تفوق حجم المتخاصمين، وقد رأينا في التاريخ نماذج كثيرة جداً لأعمال كانت فردية في بدايتها إلّا إنها سرعان ما حملت طابع الجماعة، وجرّت وراءها الويلات والكوارث، في وقت كان بالإمكان تلافي تلك الأعمال الفردية، فيتم من خلالها تلافي تلك الكوارث والويلات، ولا أمثّل على ذلك لأنها من الواضحات.

وقد اعتمد الإسلام عبر منهج أهل البيت صلوات الله عليهم منهج الدفع بالأمور جهد الإمكان بالتي هي أحسن وعدم إشعال فتيل أزمة مع الآخرين، والعمل على نزع الفتيل فيما لو كان موجوداً، وفق المنطق الربّاني ﴿وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِىٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلَقَّـٰهَآ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّـٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ * وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَـٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[1] وربما يحسب المرء سهولة هذا العمل، إلّا إن من يلاحظ الاستعداء التاريخي لهذه المدرسة من خصومها، يجد إن هذه الأساليب كانت تحتاج إلى حنكة وحكمة كبيرتين حتى يمكنها أن تنجح في تحقيق أغراضها، وحينما يبلغنا التاريخ إنها كانت ناجحة في معظم الأوقات، فإنه في الوقت عينه يبلغنا بطبيعة عظمة المواقف الحكيمة التي تم اعتمادها في هذا المجال.

فعلى الرغم من أن الإسلام وضع منظومة أخلاقية من شأنها أن تحدّ من عوامل التأزّم الإجتماعي، وبالتالي تدفع باتجاه السلم الإجتماعي وتهيئ له أجواء الديمومة، ولكن الإسلام لا يكتفي بذلك، لأنه يشخّص بموضوعية أن وضع

---

١ سورة فصّلت: ٣٤-٣٦.

التنظيمات والتشريعات الأخلاقية لوحدها لا يكفي لإيجاد هذه الأجواء وترسيخها، كما إن وضع النظم التشريعية والقانونية لوحدها لا يكفي في تحقيق ذلك، وإنما لا بد من تظافر مجموعة من النظم الأخلاقية والمعنوية والتشريعية، فضلاً عن الضوابط الرادعة والمنظّمة التي تناط بسلامة ودقة تنفيذ القوانين والتشريعات، فالمجتمع ليس جهة واحدة، وإنما هو خليط من أُناس يتفرّدون بذاتياتهم، ولهذا لا يمكن التنظير لنمط أو أكثر من السلوكيات، لأن السلوك الإنساني ليس عملية ميكانيكية يمكن حساب اتجاهاته وتحديدها بدقة، وإنما هو أمر تتشابك فيه الكثير من العوامل، ولأنها كذلك فإن الإسلام لا يغامر مع السلم الاجتماعي وشأن المحافظة عليه، مما يجعله يتخذ سلسلة طويلة من الإجراءات والنظم التي من شأنها أن تدفع أمور المجتمع نحو حالة السلم الاجتماعي، وربما نراه يتابع أدق التفاصيل التي بإمكانها أن تسهم بتأمين ذلك، ولكن هذه الإجراءات لا تتوقف عليها الحلول حصراً، بصورة تؤدي بنا إلى التصور بأن لا سبيل إلّا من خلالها، وإنما تُعتمَد هي أو غيرها وفقاً لطبيعة المعالجة المتوقفة عليها، وإلا يمكن الاستعانة أيضاً بغيرها من الأساليب.

ومن الواضح إن واحدة من أهم المشاكل التي تواجه مذهباً منفتحاً بطبيعته على الآخرين كمذهب أهل البيت عليهم السلام، وفي وقت يسعى خصماؤه إلى تحيّن كل فرصة للإنتقاص منه، يكمن في مشكلة الإعراب عن أفكاره والإفصاح عنها وتبيانها وتوضيحها للآخرين، لاسيّما لو أن الخصم استخدم أساليب إثارة الشبهات وتشويه الحقائق وكانت ظروف الإنفتاح تستدعي من أبناء المذهب أن يدافعوا عن هذه الأفكار، وهنا سيكون أبناء المذهب بين عاملين **أولهما** يشدّهما إلى الدفاع عن المذهب وتوضيح أفكاره ومتبنياته، **وثانيهما** يشدّ بهم للدفاع عن أنفسهم من مغبّة عملية الدفاع هذه، لأن عملية الحوار المطروحة في بعض الأحيان لا تجري بين العقول أو تستهدفها، وإنما قد تؤدي في بعض الأحيان إلى أن تكون عاملاً بين أيدي أعداء المذهب للنيل من أبنائه، ولهذا كانت توجيهات أئمة أهل البيت عليهم السلام فيها من الديناميكية والحيوية الشيء الكثير، فتارة تراهم يدعون إلى عدم محاججة الخصوم وترك الخوض في الكلام والتقيّة،[1] وتارة أُخرى تراهم يدعون أصحابهم إلى إحياء الأمر وإلى المجاهرة في إعلان الحق، والدعوة الإنتقائية إلى التصدّي لشؤون ما يطرح في باحات النقاش العقائدي،

---

١ المراد هنا بالكلام هو الخوض في الجدل العقائدي.

وكلا الدعوتين ليست مطلقة لعموم الزمان أو المكان، وإنما تتناسب مع طبيعة الظرف الذي يمر به الواقع الإجتماعي من حيث الضيق والسعة ومن حيث الأمان والخطر ومن حيث المُكنة وإنتفائها.

ولعل ما نراه في حديث أبي خالد الكابلي مع مؤمن الطاق رضوان الله عليهما ما فيه دلالة كافية للتعبير عن هذا المفهوم، فلقد كان الكابلي من خواص أصحاب الصادقين عليهم السلام، فقال: رأيت أبا جعفر صاحب الطاق وهو قاعد في الروضة،[1] قد قطع أهل المدينة أزراره[2] وهو دائب يجيبهم ويسألونه، فدنوت منه فقلت: إن أبا عبد الله نهانا عن الكلام، فقال: أمرك أن تقول لي؟ فقلت: لا، ولكنه أمرني أن لا أكلم أحداً. قال: فاذهب فأطعه فيما أمرك.

فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فأخبرته بقصّة صاحب الطاق، وما قلت له، وقوله لي: اذهب وأطعه فيما أمرك، فتبسّم أبو عبد الله عليه السلام وقال: يا أبا خالد إن صاحب الطاق يكلّم الناس فيطير وينقضّ،[3] وأنت إن قصّوك لن تطير.[4]

وعن حمزة بن الطيار رضوان الله عليه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغني أنك كرهت منّا مناظرة الناس وكرهت الخصومة؟ فقال: أما كلام مثلك للناس فلا نكرهه، من إذا طار أحسن أن يقع، وإن وقع يحسن أن يطير، فمن كان هكذا فلا نكره كلامه.[5]

على صعيد آخر نرى جملة من التوجيهات التي تصوّب باتجاه الانتباه إلى الواقع الإجتماعي والسياسي والأمني، وعدم التهوّر في التحدّث بكل ما يُعرف في الشأن العقائدي إن كان هذا الواقع لا يتحمّل هذه الأفكار، أو لا يستطيع أن يبقيها في إطار الأفكار ونقاشاتها والجدل الدائر في مجالها، ومن ذلك ما ورد عن ثابت أبي

---

١ الموضع ما بين قبر الرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله، وما بين منبره يسمى بالروضة، وهو الذي عناه الرسول صلى الله عليه وآله بالقول: ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة.

٢ مثل يضرب للجدل إذا حمى، وللمجادل إذ أكثر عليه خصماؤه السؤال وهو دائب في إجابتهم.

٣ أي إنه قادر على النفاذ من إحراجاتهم في النقاش ومما يترتب عليه لمكنته في الكلام.

٤ اختيار معرفة الرجال: ٤٢٤ ح٣٢٧.

٥ اختيار معرفة الرجال: ٦٣٨ ح٦٥٠.

سعيد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا ثابت ما لكم وللناس، كفّوا عن الناس، ولا تدعوا أحداً إلى أمركم، فوالله لو أن أهل السماوات وأهل الأرضين اجتمعوا على أن يهدوا عبداً يريد الله ضلالته ما استطاعوا على أن يهدوه، ولو أن أهل السماوات وأهل الأرضين اجتمعوا على أن يضلّوا عبداً لله يريد الله هداه ما استطاعوا أن يضلّوه، كفّوا عن الناس ولا يقل أحدكم: أخي، وابن عمي، وجاري، فإن الله إذا أراد بعبدٍ خيراً طيّب روحه فلا يسمع معروفاً إلّا عرفه، ولا منكراً إلا أنكره، ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره.(1)

وكذا ما ورد عن عليّ بن عقبة، عن أبيه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: اجعلوا أمركم هذا لله ولا تجعلوه للناس، فإنه ما كان لله فهو لله، وما كان للناس فلا يصعد إلى السماء، ولا تخاصموا بدينكم الناس، فإن المخاصمة ممرضة للقلب، إن الله عزّ وجلّ قال لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾(2) وقال: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾(3) ذروا الناس فإن الناس أخذوا عن الناس، وإنكم أخذتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وعلي عليه السلام ولا سواء، وإنني سمعت أبي يقول: إذا كتب الله على عبدٍ أن يدخله في هذا الأمر كان أسرع إليه من الطير إلى وكره.(4)

وعن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: التقيّة من دين الله. قلت: من دين الله؟ قال: إي والله من دين الله، ولقد قال يوسف: ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾(5) والله ما كانوا سرقوا شيئاً، ولقد قال إبراهيم: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾(6) والله ما كان سقيماً.(7)

وروى الشيخ الكليني بسنده إلى حبيب بن بشر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: سمعت أبي يقول: لا والله ما على وجه الأرض شيء أحبّ إليّ من التقيّة، يا حبيب إنه من كانت له تقيّة رفعه الله، يا حبيب من لم تكن له تقيّة وضعه الله، يا حبيب

---

١ المحاسن: ٢٠٠ ح٣٤.
٢ سورة القصص: ٥٦.
٣ سورة يونس: ٩٩.
٤ الكافي ٢: ٢١٣-٢١٤ ب٩٤ ح٤.
٥ سورة يوسف: ٧٠.
٦ سورة الصافات: ٨٩.
٧ الكافي ٢: ٢١٧ ب٩٧ ح٣.

إن الناس إنما هم في هدنة، فلو قد كان ذلك كان هذا.(١)

وكذا ما ورد عن عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اتقوا على دينكم فاحجبوه بالتقيّة، فإنه لا إيمان لمن لا تقيّة له، إنما أنتم في الناس كالنحل في الطير، لو أن الطير تعلم ما في أجواف النحل ما بقي منها شيء إلّا أكلته، ولو أن الناس علموا ما في أجوافكم أنكم تحبّونا أهل البيت لأكلوكم بألسنتهم، ولنحلوكم(٢) في السر والعلانية، رحم الله عبداً منكم كان على ولايتنا.(٣)

وروى عبد الله بن بكير، عن رجل قال: دخلنا عليه (أي على الإمام الباقر عليه السلام) جماعة، فقلنا: يا ابن رسول الله إنا نريد العراق فأوصنا، فقال أبو جعفر عليه السلام: ليُقوِّ شديدكم ضعيفكم، وليعُدْ غنيّكم على فقيركم، ولا تبثّوا سرّنا، ولا تذيعوا أمرنا، وإذا جاءكم عنّا حديث فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به وإلّا فقفوا عنده، ثم ردّوه إلينا حتى يستبين لكم، و اعلموا أن المنتظِرَ لهذا الأمر، له مثل أجر الصائم القائم، ومن أدرك قائمنا فخرج معه فقتل عدوّنا، كان له مثل أجر عشرين شهيداً، ومن قتل مع قائمنا كان له مثل أجر خمسة وعشرين شهيداً.(٤)

وقال الإمام الصادق عليه السلام للمعلّى بن خنيس: يا معلّى اكتم أمرنا ولا تذعه، فإنه من كتم أمرنا ولم يذعه، أعزّه الله به في الدنيا، وجعله نوراً بين عينيه في الآخرة، يقوده إلى الجنة، يا معلّى من أذاع أمرنا ولم يكتمه أذلّه الله به في الدنيا، ونزع النور من بين عينيه في الآخرة، وجعله ظلمة تقوده إلى النار، يا معلّى إن التقيّة من ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لا تقية له، يا معلّى إن الله يحب أن يعبد في السر كما يحب أن يعبد في العلانية، يا معلّى إن المذيع لأمرنا كالجاحد له.(٥)

وعن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا عن مسألة فأبى وأمسك، ثم قال: لو أعطيناكم كلّما تريدون كان شراً لكم، وآخذ برقبة صاحب هذا الأمر، قال أبو جعفر عليه السلام: ولاية الله أسرّها إلى جبرئيل عليه السلام، وأسرّها

١ الكافي ٢: ٢١٧ ب٩٧ ح٤.
٢ نحلوكم: سبّوكم.
٣ الكافي ٢: ٢١٨ ب٩٧ ح٥.
٤ الكافي ٢: ٢٢٢ ب٩٨ ح٤.
٥ الكافي ٢: ٢٢٣-٢٢٤ ب٩٨ ح٨.

جبرئيل إلى محمّد ﷺ، وأسرّها محمّد إلى عليّ، وأسرّها عليّ إلى من شاء الله، ثم أنتم تذيعون ذلك، من الذي أمسك حرفاً سمعه؟ قال أبو جعفر عليه السلام: في حكمة آل داود ينبغي للمسلم أن يكون مالكاً لنفسه، مقبلاً على شأنه، عارفاً بأهل زمانه، فاتقوا الله ولا تذيعوا حديثنا، فلولا أن الله يدافع عن أوليائه وينتقم لأوليائه من أعدائه، أما رأيت ما صنع الله بآل برمك، وما انتقم الله لأبي الحسن عليه السلام، وقد كان بنو الأشعث على خطر عظيم، فدفع الله عنهم بولايتهم لأبي الحسن، وأنتم بالعراق ترون أعمال هؤلاء الفراعنة، وما أمهل الله لهم، فعليكم بتقوى الله، ولا تغرّنكم [الحياة] الدنيا، ولا تغترّوا بمن قد أمهل له، فكأنّ الامر قد وصل إليكم.[١]

ومن الواضح جداً لأدنى تأمّل في هذه الروايات ـ وهي كثيرة ومتواترة في مجالها ـ أن يبرز لنا إنها تتعامل مع سياسات وضعت لمواجهة الظرف الطارئ والوضع الشاذ الذي مرّ به التشيع، وتؤصّل لما يمكن أن يأتي في المستقبل، ولو وضعت هذه الروايات إلى جنب كل الروايات الرامية لإحياء أمر أهل البيت صلوات الله عليهم والمطالبة بتبيان حقّهم ـ وهي كثيرة ومتواترة أيضاً ـ فإنها تكشف لنا عن توجيهين مختلفين، ولكن هذا الإختلاف في التوجيه لا يعبّر عن أدنى تناقض في الموقف العام، وإنما يتحدّث عن ضرورة التعامل بموضوعية مع ظروف الزمان والمكان مع مراعاة اختلاف مُكنة الأشخاص وقدراتهم، وبطبيعة الحال فإن ذلك لا ينطوي على أي تناقض، وإنما طرحت هذه التوجيهات وما يخالفها لمواجهة استحقاقات الأوضاع الزمانية والمكانية المختلفة، ومن ثم ليترك أهل البيت صلوات الله عليهم محبّيهم ومتبعيهم في بحبوحة من الأساليب والخيارات التي تؤمّن أمن المذهب وأمنهم الشخصي، فبمقدار الخطر يتم الإحجام، وبمقدار الأمن يتم الإقدام.

وتظهر هذه الروايات ونظيرها أن الأولويات لا تُحدد كيفما اتفق، وإنما يجري تحديدها من قبل الجهة القيادية المؤتمنة على مصالح الشريعة، فمن الواضح إن أحاديث الأئمة صلوات الله عليهم تحدّثت عن الأمرين المختلفين، ولكن نلاحظ من حديث أبي خالد الكابلي، أن الإمام الصادق هو الذي قال له: لا تتحدث، وهو الذي أجاز لمؤمن الطاق أن يتحدّث، ومن خلال روايات أخرى نجد الإمام

---

١ الكافي ٢: ٢٢٤-٢٢٥ ب٩٨ ح١٠.

صلوات الله عليه هو الذي يأمر بالتصدي للتحدّث كما هو الحال في طلبه من أبان ابن تغلب أن يتصدى للإفتاء وأن يجالس الناس، وقوله له: جالِس أهل المدينة، فإني أحبّ أن يُرى في شيعتنا مثلك،[1] بل وطلب الإمام الكاظم عليه السلام مع إنه كان متشدداً في مجانبة القوم من محمّد بن حكيم بأن يجالِس أهل المدينة ويكلمهم ويخاصمهم، فعن حمّاد بن عيسى قال: كان أبو الحسن عليه السلام يأمر محمّد بن حكيم أن يجالس أهل المدينة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأن يكلّمهم ويخاصمهم حتى كلّمهم في صاحب القبر، فكان إذا انصرف إليه، قال له: قلت لهم، وما قالوا لك؟ ويرضى بذلك منه.[2]

ولهذا فإن الكثير مما يروّج في وسط أعداء التشيع من تهريج في خصوص التقيّة والكتمان إنما يعبّر عن جهل عميق لديهم، أو عن خبث عظيم أو ينمّ عن كذب مفضوح في تصوير التقيّة بأنها دعوة إلى النفاق، مع إن القرآن الكريم واضح الدلالة في حلّية هذا الإسلوب إن لم يك ثمّة مجال للنجاة غيره، ولو نزعنا رداء الجاهلية المذهبية والحقد الأعمى لوجدنا إن المذاهب الإسلامية قاطبة مجمعة على صحة العمل بالتقيّة، وروايات البخاري ومسلم وغيرهما طافحة بروايات التقيّة والكتمان بمعزل عن رأينا بالموقف من البخاري ومسلم وغيرهما كمحدّثين، ولكن القوم يتسالمون على صحتها، ونحن نلزمهم بذلك ضمن التفصيل الذي سنشير إلى بعضه.

وقد حاول البعض العزف على نعت التقيّة بأبشع الأوصاف، ليس لرغبة هدىً كما يدّعون، ولكن لكون التقيّة ـ كانت ولا زالت ـ فاعلة جداً في قطع الطريق أمام الإستفادة من أية عملية إستفزاز يقوم بها أعداء التشيّع لتهييج الأوضاع الإجتماعية والأمنية ضد شيعة أهل البيت عليهم السلام، ولهذا تجدهم في نقاشهم لهذا الموضوع لا يخفون شدّة حنقهم وغضبهم من آثارها، بل تجد شدّة الغضب والحنق تتبدى بجلاء من خلال الإصرار على سوق الأكاذيب وعدم المبالاة بنكران أوضح الواضحات، وأدنى إطلاع على ما كتبه ابن تيمية وإحسان إلهي ظهير ومحب الدين الخطيب وبقايا زمر الطبّالين والزمّارين المعاصرين في شأن التقيّة، يكشف ذلك بشكل ملموس، مع إنهم في بعض نقاشاتهم قد يلوون عنق القضايا ويلجؤون إلى تناسي أبسط الحقائق بطريقة تجعلهم يُطلقون أفكاراً من

---

١ اختيار معرفة الرجال: ٦٢٢ ح٣٦٠.
٢ اختيار معرفة الرجال: ٧٤٦ ح٨٤٤.

شأنها أن تفسّق الأنبياء عليهم السلام والصحابة وأئمة المذاهب وتكذّبهم، لأنهم كانوا قد التزموا بما يلتزم به شيعة أهل البيت عليهم السلام في شأن التقيّة، لمشهورية عمل هؤلاء بالتقيّة في زمانهم في موارد كثيرة، بالرغم من قولهم بعدالة الصحابة، بل وتكذيب الكثير من الأحكام الفقهية التي تعتمدها كل المذاهب في مجالات حلّية الكتمان والمداراة والمصانعة من أجل حفظ النفس والمال.

وفي تصوري إن أعداء الشيعة المعاصرين قدّموا بين يدي التاريخ وبين يدي الناس صوراً حيّة للأسباب التي جعلت شيعة أهل البيت عليهم السلام يعتمدون على أسلوب التقيّة وغيرها من أساليب الدفاع، فحين أصدروا حكم تكفير الشيعة! وهو لوحده سبب كاف ليتقيهم المخالط لهم من الشيعة، سرعان ما شاهَدَ الرأي العام العالمي ما يترتب على هذا الحكم التكفيري من فعل وواقع ملموس ويتكرّس على الأرض، فها هي قصصهم في العراق وباكستان وأفغانستان تقدّم الرؤوس المنحورة والأشلاء المبضّعة والأجساد المفخخة والذبح على الهوية الشيعية، وقد كان من تديّنهم في هذا الحكم قد بلغ أنهم لا يذبحون أطفال الشيعة ورضّعهم، وإنما كانوا يرضخون رؤوسهم بالصخور والحجارة حتى يموتوا أو يلقونهم من الجبال[1]!! لأن حكمهم يختلف عن حكم الكبار الذين يجب أن تقطع رؤوسهم من دون أدنى تردد، لا لذنب إلا لكونهم من الشيعة، ومن ثمَّ ليُخبروا العالم عن الوحشية التي اعتمدت في التعامل مع الشيعة طوال التاريخ، مما ألجأتهم إلى أن يعيشوا ضمن أساليب الطوارئ في غابر الأيام وسادر الأزمان.

وكي نقدّم صورة جادة عما نشير إليه أجد قلمي مجبراً على التوقف هنيهة عند مشكلة التقيّة للتعرّف على مبانيها العقائدية، وكي نكتشف أسباب أكاذيب النواصب القدامى والمعاصرين في شأن التقيّة بشكل خاص، إذ لك أن تقرأ لأمثال هؤلاء كابن تيمية تعريفه للتقية بالقول: رأس مال الرافضة التقيّة، وهي أن يظهر خلاف ما يُبطن، كما يفعل المنافق.[2]

وقال إحسان إلهي ظهير: وقد تناكر بعض الشيعة التقيّة وتظاهروا بأنهم لا يريدون بالتقيّة الكذب، بل يقصدون بها كتمان الأمر صيانة للنفس، ووقاية

---

١ هناك أفلام مروعة لما فصّله برابرة طالبان مع شيعة أهل البيت عليهم السلام إبان دخولهم إلى كابل تظهر هذه الأمور بصورة مريعة جداً.

٢ منهاج السنة النبوية ٤: ٣١.

للشر، والحقيقة إنه ليس كذلك بل كذبوا في هذا أيضاً، لأنهم لا يريدون من التقيّة إلا الكذب والخداع والتظاهر بغير ما يبطنون.[1]

وقال محمّد محمّد إبراهيم العسّال وهو الذي يطلق على نفسه الأستاذ الدكتور معرّفاً التقيّة: هي ان يظهر الإنسان خلاف ما يُبطن، ويُعلن ضد ما يكتم لهدف أو لغرض، وهي ممنوعة وحرام ونفاق وكذب.[2]

وقال عواجي: التقيّة في مفهوم الشيعة معناها أن يظهر الشخص خلال ما يبطن، أي إن معناها النفاق والكذب والمراوغة والبراعة في خداع الناس، لا التقيّة التي أباحها الله للمضطر المكره.[3]

هذه نماذج من أقوال العشرات من هؤلاء، وقد سار على منوالهم العديد ممن يدّعون الحالة الأكاديمية، نتيجة لكثرة ما كتب هؤلاء حتى تصوّروا إن ما قالوه هو الحقيقة، في وقت كان بإمكان هؤلاء وأولئكم لو أرادوا طلب الحقيقة أن لا يتعكّزوا على روايات قابلة للتأويل والتفسير بطريقة تختلف عمّا يأوّلونها بأنفسهم إتباعاً لهوى النفس وتبييتاً لأمر أعدّوا له مسبّقاً، خصوصاً وأنهم عدّوا المطلق مقيّداً، والمقيّد مطلقاً في تفسير الروايات الواردة في هذا المجال، دونما منطق يذكر أو دليل يصحُّ الإعتماد عليه.

ومع أن ما أوردنا من روايات واضحة المقصود بأن التقيّة والمداراة والمصانعة إنما هي أسلحة الظروف الطارئة كي يدافع الإنسان بها عن نفسه ودينه، وهي بهذا المعنى لا تختلف بأي وجه من الوجوه عمّا قرره كبار علماء أهل السنة ورواتهم، لأن ذلك إنما هو مبدأ القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾[4] وكذا قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾.[5]

---

١ الشيعة والسنّة: ١٦٢.

٢ الشيعة الإثنا عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم: ٥٦٠.

٣ فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ١: ٣٨٠.

٤ سورة آل عمران: ٢٨.

٥ سورة النحل: ١٠٦.

وهذا تجد البخاري يروي في صحيحه في تفسير الآية عن الحسن البصري قوله: التقيّة إلى يوم القيامة.[1]

وروى ابن حجر عن الحسن البصري قوله: التقيّة جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة، إلّا إنه كان لا يجعل في القتل تقية.[2] وقد طفق القوم من بعد هذا القول للتنظير الفقهي والعملي فأبطلوا الطلاق إن كان مبنياً على إكراه القتل، ولهم نقاش طويل ـ يطلب في محله ـ حول حدود الإكراه مما يتفق في كثير من الأحيان مع التنظير الفقهي والعملي لدى الشيعة، فلماذا كانت هذه الأفعال مما يعدّ تنظيراً إسلامياً صحيحاً، ولا يعدّ ذلك عند الشيعة إلا كذباً ونفاقاً؟

وروى البخاري عن أبي هريرة قوله: لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات[3] ثنتين منهن في ذات الله عزّ وجلّ قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وقوله: ﴿بَلْ

---

١ صحيح البخاري ٨: ٥٥ كتاب الإكراه.
٢ فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٤: ٣٢٤.
٣ حاشى لنبي الله إبراهيم ومثله بقية الأنبياء صلوات الله على نبينا وآله وعليهم أجمعين أن يمتّ إلى الكذب بصلة، وأبو هريرة أجدر بالكذب من أنبياء الله ورسله، فجميعهم معصوم، والعصمة والكذب ضدان لا يجتمعان، ولكن تفسير الآيات الكريمة ومثيلها يجب أن ينظر في جميع القرائن الحافة به، وحينما يكون عصمة النبي عن الكذب هي من أهم معالم شخصيته، فإن أي تمحّل في شأن ما يخالف ذلك إنما هو خروج عن الحق في تفسير ذلك، وقد أوضحنا في كتابنا **عصمة المعصوم عليه السلام وفق المعطيات القرآنية** جوانب ذلك، أما الآيات الكريمة ومثيلاتها فإنها تفسّر وفق الطريقة التي أعرب عنها الإمام الصادق عليه السلام حينما سأله أحد أصحابه عن ذلك فقال بأبي وأمي: قال: ما فعله كبيرهم وما كذب إبراهيم عليه السلام، فقلت: فكيف ذاك؟ قال: إنما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿فَسْئَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ إن نطقوا فكبيرهم فعل، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا وما كذب إبراهيم عليه السلام. فقلت: قوله عزّ وجلّ في يوسف: ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ قال: إنهم سرقوا يوسف من أبيه، ألا ترى أنه قال لهم حين قال: ﴿مَاذَا تَفْقِدُونَ * قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ﴾ ولم يقل: سرقتم صواع الملك؟ إنما عنى سرقتم يوسف من أبيه. فقلت: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ قال: ما كان إبراهيم سقيماً وما كذب، إنما عنى سقيماً في دينه مرتاداً. معاني الأخبار: ٢١٠.
أقول: والمرتاد للشيء الطالب له بجد وسعي، والسقم إما أن يحمل على أنه سقيم النفس من تعاملهم مع دينهم، وإما أن يكون من أساليب التورية التي توهم بأمر ويقصد صاحبه أمر آخر، وعلى ذلك قس بقية الأمور، أما حديث سارة فهو من الإسرائيليات التي نقلها أبو هريرة من اليهود والقصة موجودة في التوراة المحرّفة.

﴿فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾[1] وقال: بينا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقيل له: إن ها هنا رجلاً معه إمرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه فسأله عنها، فقال: من هذه؟ فقال: أختي، فأتى سارة فقال: يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وإن هذا فاخبرته أنك أختي، فلا تكذبيني، فأرسل إليها، فلما دخلت عليه ذهب يتناولها بيده، فأُخِذَ فقال: ادعي الله ولا أضرّك، فأُطلق، ثم تناولها الثانية فأُخذ مثلها أو أشدّ فقال: ادعي الله ولا أضرّك، فدعت فأُطلق، فدعا بعض حجبته فقال: إنكم لم تأتوني بإنسان إنما أتيتموني بشيطان فأخدمها هاجر، فأتته وهو يصلي فأومأ بيده مَهيا[2] قالت: ردّ الله كيد الكافر أو الفاجر في نحره.[3]

وبعيداً عن صحة الخبر أو كذبه، فإن من الواضح إن القوم يلتزمون به فهو متواتر الصحة لديهم، فلقد رواه كلاً أو جزءاً كل من الطيالسي في مسنده،[4] وأحمد بن حنبل في مواضع عدة من مسنده[5]، ومسلم في صحيحه،[6] والترمذي في سننه،[7] ومحمّد بن نصر بن الحجاج المروزي،[8] والنسائي في الفضائل[9] والسنن،[10] وأبي يعلى في مسنده،[11] والطبراني في مسند الشاميين،[12] والبيهقي في سننه الكبرى،[13] وعشرات غيرهم، فلو قدّر أن فعل إبراهيم عليه السلام هذا يسمّى تقيّة، فما هو فارقه عن تقيّة الشيعة؟.

---

١ سورة الأنبياء: ٦٣.
٢ لفظة استفسار عن الحال.
٣ صحيح البخاري ٤: ١١٢ ح٣١٧٩.
٤ مسند الطيالسي: ٣٥٣ ح٢٧١١.
٥ مسند أحمد بن حنبل ٢: ٤٠٣.
٦ صحيح مسلم بشرح النووي ١٥: ١٢٣.
٧ سنن الترمذي ٤: ٦٢٣ ح٢٤٣٤.
٨ تعظيم قدر الصلاة: ٢٢٨.
٩ فضائل الصحابة: ٨٠ ح٢٧٠.
١٠ سنن النسائي الكبرى ٥: ٩٨ ح٨٣٧٤.
١١ مسند أبي يُعلى: ٢٥٠-٢٥١ ح١٠٤١.
١٢ مسند الشاميين ٤: ٨٢ ح٢٧٩٠.
١٣ سنن البيهقي الكبرى ٧: ٣٦٦ ح١٤٩٢١.

وقد روى البخاري أيضاً عن أبي هريرة قوله: حفظت عن رسول الله ﷺ وعائين فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قُطع هذا البلعوم.[1]

وهذا الخبر كسالفه متواتر الصحة لديهم، وأبو هريرة يكتم علماً بسبب ما يعتقد إن بثّه سيؤدي إلى هلاكه وقطع بلعومه، وقد كان يعيش فيما يسمّونه بالعهد الإسلامي الخالي من الظلم أو الأكثر تميّزاً بالعدالة والرحمة!!، وبالتالي ما الفرق بين أبي هريرة في سلوكه هذا عن الشيعة حينما يكتمون علماً لديهم لأنه يؤدي إلى إلحاق الأذى بهم؟

وهكذا توجد عشرات الأمثلة المماثلة والتي تقطع الشك في أن التقيّة مبدأ عملت به كل المذاهب، غاية ما هنالك أن باء الشيعة لا تجرّ، وباء غيرهم تجرّ السماوات والأرض!! ولا أدري ما يسمّي الوهابيون وأمثالهم عدم إعترافهم في السجون على أفعال يعدّونها ديناً، وكشفها يمثل ضرراً بالنسبة لهم أو لدينهم؟ وهل هو إلا نمط من أنماط التقيّة الشيعية؟ فمالكم كيف تحكمون؟

إن العصر الحالي في تصوّري قد قطع الحجاج في مثل هذه الأمور، فمن جهة يمكن ملاحظة أن الشيعة ما عادت كتبهم وأفكارهم بالعصيّة على من يريد البحث فيها، وقد قصّر عصر الأنترنيت من مهمة ووقت الباحثين حين يريدون البحث عن الحقيقة، فكل أفكار الشيعة مطروحة في كتبهم، وكلها باتت منتشرة أو من السهل الحصول عليها، ودعوى أن الشيعة لهم كتب خاصة لا يطلع عليها إلا الخاصة منهم، فهو زائف بلا أدنى ريب، ومن جهة أخرى نلاحظ إن أحكام التكفير قد أصبحت أكثر صلفاً مما كانت عليه من قبل، وقد أسفرت عنها فتاوى كثيرة أطلقها العديد من فقهاء السوء، وقد ثنّى أتباع فقهاء السوء هذه الأحكام بأحكام الذبح والنحر والتفجير لشيعة أهل البيت عليهم السلام بشكل عملي وطبّقوه على مرأى ومسمع من كل العالم وبصلافة منقطعة النظير، وقد كان كل ذلك متخفّياً في العصور السالفة بحجج وذرائع تختلف عما هي عليه اليوم، ولهذا حينما كان علماء الشيعة يتحدّثون عن ذلك أو يتخوّفون منه، فإنهم لم يكونوا يتحدثون عن فراغ، وهذا هو الذي جعل الشيعي حينما أراد أن يحمي نفسه وماله وعرضه من الأفّاكين الذين يكفّرونه ويلحقون عملية تكفيره بشكل سريع بقتله وذبحه من أن يتقيهم فيظهر لهم، ما يميط أذاهم عنه.

---

١ صحيح البخاري ١: ٣٨ ح١٢٠.

ولهذا حُصرت التقيّة باللسان وبالأعمال التي لا منقصة فيها للدين، ومنعت من الأعمال التي من شأنها أن تضيّع نفساً أو تسبب أذىً أكبر، فلا تقية في الدماء، وهي بالنتيجة عملية تعارض بين المهم والأهم، مثلها مثل المضطر إلى أكل الميتة للتخلّص من الهلاك، أو مثل شارب الخمر للتخلّص من العطش المهلك، وهذا أمر عمل ولا زال يعمل به العقلاء كافة مسلمون وغيرهم، وخلاصة القول في التقيّة إنها أسلوب ورخصة لإحتواء الخصم الذي لا يريدك على خط عقائدي غير خطّه، أو يريد الإضرار الأمني بك لمجرد كونك لا تنتمي إلى منظومة فكرية أخرى، وعدم الإندفاع للتسبب بأزمة اجتماعية نتيجة التعنّت بالرأي، فمن كانت هذه سجاياهم أي فكر سينفع معهم؟.

وعليه فإن هذا الأسلوب سيظل الشيعة على إلتزامهم به حتى ظهور صاحب العصر والزمان روحي فداه، فهو نمط من أنماط الرخصة يُعمل به في أوقات الطوارئ، وينتفي العمل به في حال زوالها، فالتقية أذن لا كما فهمها بعض مرضى العقول، بأنها مطلوبة على أي حال وفي كل حال، فالرخصة أطلقت، ولكن ضمن ضوابطها التي قد تصبح في بعض الأحيان واجبة، وفي أحيانٍ أخرى مستحبة، وفي عداد المكروهات الشرعية تارة، وقد تكون محرّمة في حالة رابعة.

ثالثاً: الشأن الموضوعي

ونريد به مجموعة التدابير والإجراءات التي تتخذ من أجل التعامل الموضوعي مع حالات العدوان المختلفة حال وقوعها، والتشيّع في هذا المجال مثله مثل سائر الفرق الإسلامية في التعامل مع مفردات الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقصاص والتعزير وما إلى ذلك من مفردات يألفها المشهد الإسلامي، ولكنه يفترق عن المذاهب الإسلامية في التفاصيل المتعلّقة بكل مفردة من هذه المفردات من حيث زمان تنفيذها وكيفية تنفيذها وطبيعة القوة التنفيذية التي تضطلع بمهمة التشخيص والتنفيذ،[1] وفي ذلك أبحاث تخصصية تخرج عن عهدة مثل هذا الكتاب، ويمكن طلبها في الكتب المتخصصة.

---

١ تحدثنا عن الملامح العامة لمثل هذه الأمور في كتابنا: إتجاهات الدفاع الإجتماعي في الإسلام.

ولكن بشكل عام يمكن اختصار القول فيها بأن الفكر الإمامي يتشدّد في حرمات المسلمين الثلاث (الدم والمال والعرض)، ولهذا فإن أحكام التكفير والردّة لديه تقف قبالها موانع كثيرة جداً، وفي حالات الإعتداء من قبل الفسقة حكّاماً كانوا أو غيرهم، فإن الموانع في قبالة سفك الدم وبذله هي الأخرى كثيرة جداً، وغالبية هذه الموانع تحاول أن تجعل عملية التشخيص لمصداق من تهدر حرمته في غاية الدّقّة، وهو لهذا لا يتساهل في هذا الشأن أبداً.

فالفقه الإمامي وإن كان لا يختلف كثيراً في الموقف من الكافر أو المرتد أو الناصبي أو الخارجي أو المعتدي الحربي أو نظيره من حيث نمط القصاص أو الموقف من بعد التشخيص عن سائر المذاهب الفقهية الإسلامية، ولكنه يختلف في طريقة تعيين وتحديد المصداق، إذ إن طريقته عسيرة جداً بالنسبة لغيره، ومن الواضح إن مثل هذا السلوك يهدف فيما يهدف إلى عدم إطلاق العنان لمن تسوّل أنفسهم في اتخاذ الأحكام الإسلامية غرضاً للوقوع والولوغ في دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم.

وهذا التشدّد نفسه تجده في التعامل مع غير المسلمين، سواء أكانوا من أهل الكتاب أم غيرهم، وإن اختلفت آليات التشدد، وهي في الأساس تعتمد جهد الإمكان على التحاشي من إهدار الدماء المصونة، بعد أن تجهد نفسها في إيجاد السبيل لتوسعة دائرة ومبررات المصونية هذه، وربما يرينا النص الآتي جانباً من آليات التشدد هذه، فالعلامة الحلي رضوان الله عليه حينما يتحدّث عن أوضاع أمان الكفّار يقول: وينعقد الأمان بأي اللفظين وقع، وبما يؤدي معناهما، مثل: أذممتك، أو: أنت في ذمة الإسلام، سواء أدى بالصريح أو بالكناية مع القصد بلغة العرب أو غيرها، فلو قال بالفارسية: "مترس" - أي: لا تخف - فهو آمن. أما قوله: لا بأس عليك، أو: لا تخف، أو: لا تذهل، أو: لا تحزن، وما شاكله: فإن علم من قصده الأمان، فهو أمان، لأن المراعى القصد لا اللفظ، وإن لم يقصد، لم يكن أماناً، إلا أنهم لو سكنوا إلى ذلك، ودخلوا لم يتعرّض لهم ويردّون إلى مأمنهم. وكذا لو أومأ مسلم إلى مشرك بما توهمه أماناً فأخلد إليه ودخل دار الإسلام. ولو أشار المسلم إليهم بما يرونه أماناً وقال: أردت به الأمان، فهو أمان، وإن قال: لم أرد به الأمان، فالقول قوله، لأنه أبصر بنيته، فيرجع إليه. ولو دخل بسفارة أو لسماع كلام الله، لم يفتقر إلى عقد أمان، بل ذلك القصد يؤمنه. وقصد التجارة لا يؤمنه وإن ظنه أماناً. ولو قال الوالي: أمنت

من قصد التجارة، صح. ولو خرج الكفار من حصنهم بناء على هذه الإشارة وتوهمهم أنها أمان، لم يجز قتلهم. ولو مات المسلم ولم يبين أو غاب، كانوا آمنين وردوا إلى مأمنهم ثم يصيرون حرباً. ولو قال للكافر: قف، أو: قم، أو: ألق سلاحك، فليس أماناً، خلافا لبعض العامة. وقال الأوزاعي: إن ادعى الكافر أنه أمان، أو قال: إنما وقفت لندائك، فهو آمن، وإن لم يدع ذلك، فليس أماناً. وهو غلط، لأنه لفظ لا يشعر منه الأمان ولا يستعمل فيه دائماً، فإنه إنما يستعمل غالباً للإرهاب والتخويف، فيصدق المسلم، فإن قال: قصدت الأمان، فهو أمان، وإن قال: لم أرده، سئل الكافر فإن قال: اعتقدته أماناً، ردّ إلى مأمنه، ولم يجز قتله.[1]

ويمكن للباحث أن يجد في المقابل نماذج متعددة وكثيرة للسلوك الشيعي الإمامي في استخدام منظومة الدفاع على الصعيد الموضوعي إن كان في أحوال الجهاد ضد الأجنبي الغازي أو في مقاومة مطامعه، أو في الموقف من المسلم الفاسق المجاهر في فسقه، لا يتسع الكتاب لاستعراضها، ولكن يمكن ملاحظة ذلك في كل نماذج السلوك هذه، أما النزوع إلى العمل العنفي فلا يتم الإتجاه إليه إلا بعد إفراغ الوسع وانعدام الفرصة من العمل السلمي.

وفي المجمل يمكن القول إن الشيعة الإمامية يلتزمون بقاعدة احترام كرامة الإنسان أياً كان دين أو فكر هذا الإنسان، ما دام لم يتسبب هو بإهانة كرامته وارتكاب ما يسقط حقوق كرامته، ولا يبدي الشيعة رغبة جامحة لرؤية دم المخالف لهم من غير المسلمين، إلا أن يبدي الآخر هذه الرغبة ويكون الدفاع مما لا مجال فيه إلّا عبر هذا الطريق، أما بالنسبة للمعتدي من سائر المسلمين فيتشددون بشكل كبير حتى لا يبلغون هذا الحد، ولهذا فإن الكثير من الأذى الذي يتسبب به الفسّاق من حكام المسلمين أو من طغاتهم، كان الموقف التشريعي في مقابله هو التحمّل والصبر وعدم جواز الخروج عليهم، اللهم إلّا أن تطرأ عناوين أخرى تجعل المصالح العليا للإسلام في خطر كبير، كأن يعمد الفاسق للتواطئ مع الأجنبي الكافر أو الذمي على الإضرار بالمسلمين، فإن الموقف التشريعي سيرتبط

---

١ تذكرة الفقهاء ٩: ٩١-٩٢ العلامة الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي (ت٧٢٦) تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة ١٤١٤ ط١.

ومن الواضح إن تعديد الخيارات يظهر سعي الفقيه لتجنب إهدار الدم حتى بالنسبة للكافرين في دار الحرب إن لم يقصدوا الحرب في حينها.

عندئذ بمقدار المُكنة على دفع الفسق بما يتيسر، ومن المعلوم أن الضابطة في إعمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحقيق أهدافه إنما ترتبط بطبيعة الإمكانات التي تتاح للفرد والجماعة، إلّا إن غالبية الأعمال التي ترتبط بأمر الجماعة بالمعروف وبنهيها عن المنكر قد يرتبط بإجازة مسبقة وخاصة من الحاكم الشرعي، على عكس الأعمال التي ترتبط بالفرد فهي من الأمور التي غالباً لا تحتاج إلى إجازة خاصة من الحاكم الشرعي، وفي كل ذلك تفاصيل فقهية دقيقة يرجع بها إلى الكتب المعنية بذلك.

وهكذا ننتهي إلى القول بأن المنتظرين في عملية الإعداد للظهور الشريف لم تغلق عليهم أبواب مواجهة القوى المضادة للإنتظار، بل على العكس تم تزويدهم بالكثير من الآليات التي من شأنها أن تحميهم وتميط الأذى عنهم، أو تخفف البلاء عليهم، مع التأكيد إلى إن هذه الآليات وما في حكمها ليست مطلقة لا يمكن التحلل منها، بل على العكس هي متحركة بحسب طبيعة بيئتهم الإجتماعية والأمنية والفكرية، فمن البلاء ما يمكن دفعه بوسيلة معينة، ومن البلاء ما لا يدفع بتلك الوسيلة وإنما بغيرها، وهكذا..

ومع هذه الخلاصة للمنظومات التي تدخل في الإعداد للظهور، نتبيّن بجلاء إن الإعداد للظهور يبقى حاضراً بشكل دائم بالنسبة للمنتظر وفي كل الظروف التي يمرّ بها، إلا أن نمط الإعداد يختلف من منتظر لآخر، ومن بيئة لأخرى، بسبب اختلاف الإمكانات الذاتية والاجتماعية والفكرية والأمنية .

الفصل السابع

كيف تتحرك علامات الظهور زمانيًا ومكانيًا؟

مدخل إلى مبحث العلامات

أين نحن من عالم الظهور فعلا؟

هل يمكن لنا أن نتحدث عن زماننا من خلال معطيات ما تحقق بالفعل وما يمكن تحققه خلال هذه الفترة من علامات الظهور؟

هل إن زماننا المعاصر هو الصفحة الأخيرة من عهد الغيبة الكبرى لإمام زماننا صلوات الله عليه؟

وهل ستُكحَّل أعيننا بطي هذه الصفحة؟ كي نحظى برؤية تلك الطلعة الرشيدة والغرة الحميدة لابن بنت رسول الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وأجداده الطيبين آلاف التحايا والسلام.

ظلّت هذه الأسئلة ومثيلها تراود هواجس المنتظرين وتداعب مخيلاتهم دوماً، وهي تتعزز كلّما بدا في الأفق ما ينعش الآمال في شأن قرب الظهور الشريف، وبالرغم من أن المنتظِر المُخلِص لإمام زمانه صلوات الله عليه يبقى معلّق القلب بإمام زمانه سواء بدا في الأفق شيء من أثر الظهور أو انحسر، إلّا أن تعطّش المنتظرين للنصرة ومن قبلها لشأن التمهيد يبقى هو الآخر يثير في أنفسهم الرغبة الجادة في العثور على هذه الأجوبة.

مما لا شك فيه أن هناك تشابكاً دائماً بين مسؤوليتين أساسيتين بالنسبة للمنتظِرين، **الأولى**: ترتبط بعدم مسؤوليتهم عن الظهور بصورته المباشرة، فهم مسؤولون عن التمهيد للظهور على أي حال، ولكن الظهور نفسه فهو شأن خاص بالإمام روحي وأرواح العالمين له الفدا، وبالتالي فإن ظهور الإمام (روحي فداه) وعدم ظهوره لا يغيّر من مسؤوليتهم شيئاً، فقد يظهر الإمام (صلوات الله عليه)

بعد حياة الجيل الفلاني بألف سنة، وقد يظهر بعد أيّام، وقد تقدمت عدة روايات تشير إلى إن العامل على هذا الأمر مقامه وأجره منفكٌّ عن ظهور الإمام (بأبي وأمي) وعدمه، فهو حاضر في فسطاط القائم عليه السلام سواء ظهر الإمام أو لم يظهر بعد، **والثانية**: هي إن التمهيد لظهور الإمام (صلوات الله عليه) وكأنه سيظهر غداً هو الآخر مسؤولية دائمة، ولهذا فإن البحث عن موقعنا في هذا الزمن من عالم الظهور وتشخيص مسؤولياتنا بدقة تجاهه يبقى أمر لا مندوحة عنه.

ومن الواضح إن واحدة من مهمّات علامات الظهور انها تشخّص لنا ذلك الوقت وتدلّنا عليه، حتى لا تدع المنتظرين لوحدهم تأكلهم جيوش الفتن، ومطبقات البلايا والرزايا، بل سنلاحظ وبدقة إن الأئمة صلوات الله عليهم عبر حديثهم عن علامات الظهور إنما وضعوا لنا خريطة زمانية ومكانية واضحة المعالم ومحددة الإتجاهات، وما علينا إلا أن نراقب هذه الخريطة، فمتى ما تطابق الزمان والمكان في أحداثهما أمكننا أن نرى كم نقترب؟ وكم نبتعد عن يوم الظهور الشريف؟ ومتى ما انتفى هذا التطابق، فإن أي حديث عن الظهور دونه خرط القتاد.

فهم صلوات الله عليهم لم يذكروا مكاناً ولا حددوا زمناً بصورة تخلو من هدفٍ يوضّح أطر هذه الخريطة وتبيان ملامحها، ولهذا فإننا نلحظ إن العلامات من هذه الزاوية تنقسم إلى قسمين؛ **الأول** منها وهو الذي يبتعد عن عصر التمهيد المباشر جاء ذكرها متناثراً من دون إشعار بالإرتباط فيما بينها وبين العلامات الأخرى، ولكن القسم **الثاني** منها وهو القسم المتعلق بالعلامات الخاصة بعصر التمهيد المباشر، فقد رُبِطَ بعضها ببعض كما أشار الإمام صلوات الله عليه «نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضاً» وقد حددت الأماكن والأزمنة فيها بشكل قاطع ودقيق، وعليه فإن مهمتنا هنا تتمثل بالتركيز على القسم الثاني من روايات العلامات، وتحاول أن تسقط هذه العلامات في موقعها المحدد من هذه الخريطة.

وقد عملت في هذا الفصل جاهداً كي أرسم هذه الخريطة وأُحدّد معالم إتجاهاتها وفقاً لحديث علامات الظهور، وسأشفع موضوع الفصل بحديث آخر في الفصل الذي سيليه عما يترتب على هذه العلامات من أوضاع سياسية واجتماعية في البلدان المعنية بحركة الظهور المباشرة مما لم تنوّه عنه الأحاديث بصورة مباشرة غالباً، ولهذا خصصنا الحديث هنا عن نفس العلامات، بينما في الفصل اللاحق سيختص الحديث بإسقاطاتها على البلدان والمجتمعات عشية الظهور الشريف.

وأمام مهمتنا لتبيان هذه الخريطة ثمة أمر يجب أن أبيّنه في شأن المنهج الذي سنعتمده في هذا المجال، وإن تحدّثت عن ذلك بشكلٍ مفصّل في الفصل الرابع من الكتاب،[١] إلّا أنني أجد من الضرورة الإلماع مجدداً إلى موقفنا من مسألة توثيق الروايات الواردة في هذا المجال،[٢] ويمكننا أن نوجز ذلك بالنقاط الآتية:

أولاً: يجب التأكيد هنا على ما سبق أن طرحناه بأن مبحث علامات الظهور وروايات لا يمكن تأطيره وفق منهج التشدّد السندي، فمع إن حاجته منتفية هنا، إلا أن هذا المنهج لو اُعتُمِد في مبحث العلامات، فإنه لن يبقي العدد الأكبر من الروايات المتعلقة في هذا المجال، فهو مطلوب في المبحث الفقهي والأصولي الذي يؤسّس لنا تشريعاً ويستنبط لنا أحكام الحلال والحرام،[٣] ولكن في مبحث كمبحث العلامات وكمباحث الكثير من العقائد والتاريخ، لا يمكن اعتباره المنهج الوحيد الذي يؤدي إلى الوصول إلى مصداقية الرواية، إذ تأخذ القرائن الحافة بالرواية، وطبيعة المسلّمات العقلية، وعوامل أخرى حكمها الجاد في هذا المجال.

كما لا يمكن الوغول فيه أيضاً بناء على منهج التسامح السندي، إذ إن

---

١ انظر علامات الظهور بحث في فقه الدلالة والسلوك ١: ١٧١-٢٤٢.

٢ أشكر الله سبحانه وتعالى على تسبّب كتاب راية اليماني الموعود بجذب انتباه بعض الأوساط العلمية للتعاطي مع أحاديث العلامات بحذر أكبر من السابق، بل حتى أولئك الذين كانوا ينتقدون منهجنا في عملية التدقيق في الروايات عادوا هم ليدققوا في ذلك، والمؤسف أن بعضهم بعد التسامح الشديد في أدلة السنن اتجه ليطبّق منهج التشدّد السندي بكل معطياته على كل الروايات، وهو أمر يصحّ في الحديث الفقهي أما في حديث علامات الظهور فقد بيّنا أنه ليس بصحيح، وبالرغم من أن بعض هؤلاء الأفاضل جذبهم إلى ذلك الرغبة في انتقاد الكتاب وأبحاثه، وبمعزل عمّا إذا كان اولئك الأفاضل قد أصابوا أو لم يصيبوا الحقيقة في مجال انتقاداتهم للكتاب، إلّا إني أشعر بالرّضا من أن الطريقة الحشوية في التعامل مع هذه الروايات قد تم التنبيه لمخاطرها بشكل أكبر.

٣ إن التشدد الذي وسم اتجاه الإمام الخوئي قدّست أسراره في هذا المنهج وتضييق أبوابه لا يخلو من ملاحظات جدية، أدت إلى إخراج العديد من أصحاب الأئمة صلوات الله عليهم ومشايخ الرواية من دائرة التوثيق وبالتالي أُسقطت رواياتهم، وفيهم من الأعلام الكبار كالمفضّل بن عمر ومحمد بن سنان وسهل بن زياد ونظرائهم، وأجد أن المنهج الذي يسير عليه سماحة آية الله العظمى السيد محمد سعيد الحكيم (مدَّ ظله الوارف) يمكن له أن يحل الكثير من المشاكل التي وجدت بسبب عملية التضييق على منهج التشدد هذا.

العوامل السياسيّة والطائفية والقومية في بعض الأحيان وغيرها لعبت دوراً مهماً في وضع عدد لا يمكن الاستخفاف به من الروايات التي تعرضت لذكر العلامات مما تقتضي التعامل بحذر شديد معها دون ترك العنان للمنهج الحشوي في التعامل مع الأخبار والروايات كي يتسيّد طاولة الحديث في هذا الشأن.

ثانياً: ما سيتم التعرّض إليه من هذه العلامات مبني على ذكر أصل العلامة في روايةٍ موثّقة، أو غير متّهمة بالوضع أو الكذب، لا سيما إن كانت القرائن الحافة بها تساعد على جبر الضعف الذي سندها، خاصة إن كان تضعّف السند غير مبني على تضعيف الكذب والوضع، باعتبار أن بعض الضعف يرجع لعوامل مجهولية الرواة لا إلى الطعن بهم، والمجهولية قد تخفي وراءها تقاة، أو قد يرجع لعوامل الإرسال وهذه أيضاً قد يكون القطع الذي نجده في السند لراوية موثّق، وهكذا، وبالنظر لما يتاح للباحث من سعة مع الروايات التي تحدّثت عن تفاصيل تلك العلامة التي وردت عبر طرق غير متهمة، ولذا فإن التشدد في أسانيد هذه الروايات لن يراعى في ذلك بالضرورة، لاسيّما إذا كانت هذه التفاصيل تجري بنفس سياق الخبر الموثّق أو المركون إليه، وبالرغم من ذلك إلّا إننا حاولنا جاهدين أن نستعين بالرواية الموثّقة لمتابعة التفاصيل جهد الإمكان.

ثالثاً: استعنّا بقدر غير قليل من روايات العامة، وهذه الإستعانة التي جرت الإشارة إليها في كل مرة، لم تأت بناء على موثّقية هذه الروايات، وإنما لأنها جاءت معضّدة لما لدينا من روايات، وبعضها فيها تفاصيل لا غنى عنها في الحديث عن بعض العلامات.

وفي مطلع هذا البحث فإن أملي من المنتظِرين ومن عشّاق الإمام روحي فداه أن لا تغرّهم الأحداث، ولا يستعجلوا بإسقاطاتهم على هذا الشخص أو ذاك، أو هذا الحدث وذاك، لأن الصور الأولية عادة ما تكون خدّاعة، وما عليهم إلا أن ينظروا إلى هذه الخريطة ويطابقوا بين الزمان والمكان، فما كان الأئمة صلوات الله عليهم حينما تحدّثوا بهذه العلامات غير دقيقين، بل هم كانوا عامدين تماماً لتشخيص الزمان والمكان حتى لا يضيع جهد المؤمنين ولا يضلّلهم إغواء المضلّين.

ومثل خطابي للمنتظِرين بعدم الإستعجال كذلك أجد نفسي ملزماً بمخاطبة أولئكم المتريّثين بما يجعل حديث الأئمة صلوات الله عليهم وكأنه قد ألقي بلا هدف، فكما إنّ الإستعجال مضرّ، كذلك فإنّ التريث بلا استعداد وبلا مبالاة

هو الآخر مضرّ، ولئن كانت بعض تجارب المؤلّفين الخاطئة قد ألقت في أنفس الكثيرين الإحباط من التفقّه في علامات الظهور، فإن العيب لم يك في العلامات، وإنما كان العيب في الدلالة على العلامات، ولهذا لا مجال أمامهم إلا إمعان النظر دوماً في هذه العلامات حتى لا يجدوا أنفسهم مأخوذين على حين غرّة.

متى تبتدأ مرحلة التمهيد المباشر؟

أشرنا مسبقاً إلى أنّ الأئمة صلوات الله عليهم تحدّثوا في مجال العلامات عن مرحلتين تاريخيتين، وسمت الأولى بعدم وضعها ضمن خارطة الظهور الشريف، ولهذا جاءت متناثرة ومتفرقة في الزمان والمكان، لا يجمعها جامع، ولا يؤطرها إطار، ولهذا كانت من حيث الوفرة العددية أقل من أحاديث المرحلة الثانية التي جرى فيها التأكيد على اعتبارها فاتحة الطريق في هذه الخريطة، ويلحظ عليها أنها جاءت متراصّة في الزمان والمكان، ومتناسقة بشكل موضوعي فريد من نوعه يتبع بعضها بعضاً.

وفيما أشير في المجموعة الأولى إلى دول كثيرة دون تشخيص أزمانها اقتصرت المجموعة الثانية على خمس دول فقط هي التي ستدور رحى هذه العلامات في أراضيها أو انطلاقاً منها، وهذه الدول هي سوريا وتركيا والعراق وإيران والحجاز، وذلك بسهم ينطلق من سوريا ثم ينحدر إلى العراق لينتهي في مكة المكرمة حيث ستشهد إنبلاج النور الإلهي، ولا يزيد الزمان الممتد بين أولها وآخرها ـ والذي جرى العناية فيه بشدة ـ على ثلاث سنوات.

وفي الوقت الذي خلت فيه أحاديث المرحلة الأولى من التكاليف العملية المرتبطة بطبيعة ما يتصاحب مع علامات تلك المرحلة،[1] حفلت أحاديث المرحلة الثانية بالكثير من التكاليف العملية، واشتملت هذه الأحاديث على تصويب الأنظار نحو آليات تحرّك محدّدة.

وقد تم الفصل بين المرحلتين بشكل دقيق أيضاً، ففي رواية جابر بن يزيد

---

١ ما قد نراه في بعض روايات هذه المرحلة من توجيهات عملية، لا يخص ظرف العلامة ولا مكانها بالضرورة، وإنما هو في الغالب يعمّ كل المناطق، وهي توجيهات عامة لا خصوصية فيها للزمان والمكان على خلاف التوجيهات المتعلقة بالمرحلة الثانية التي تأتي مخصوصة بمنطقة دون أخرى، وبعلامة دون غيرها، وسيأتي تبيان ذلك في المباحث الروائية القادمة.

الجعفي رضوان الله عليه نجد التفريق الدقيق ما بين المرحلتين من خلال قول الإمام الباقر عليه السلام: يا جابر إلزم الأرض، ولا تحرّك يداً ولا رجلاً حتى ترى علامات أذكرها لك إن ادركتها،[1] إذ أن استخدام كلمة "حتى" والتي تشير إلى لإنتقال الزماني أو المكاني ما بين موضعين، جعل عملية الفصل واضحة المعالم، فالمخبر عن الإنتقال من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية هو حصول العلامات التي تعقب كلمة "حتى" أما ما يحصل قبل ذلك فلا علاقة له بمرحلة التمهيد المباشر، وهذه دالّة أساسية على الشروع في حركة خارطة الظهور الشريف، وبالنتيجة فإن وقوع هذه العلامات هو وحده الذي من شأنه أن يحدّد لنا موقعنا الزماني من عالم الظهور، وأي عنصر آخر لا يمكن أن يقدّم لنا يقيناً كما يمكن لهذه العلامات أن تقدّمها، ولا سيما وأنها تتضمن كل العلامات الحتمية التي لا بد وأن تتقدم ظهور الإمام صلوات الله عليه.

وكنت قد أشرت في كتابنا **راية اليماني الموعود**[2] إلى الخريطة الزمانية التي يجب أن تتبع لمعرفة العلامات الدالّة بشكل دقيق، وقد اقتصرت هناك في الحديث عن العلامات المحتومة،[3] وسأتبسّط هنا بالحديث لغيرها من العلامات مستنداً في الغالب إلى رواية جابر المتقدمة والتي ساتخذها منطلقاً لاستعراض ذلك، وهي على الرغم من طولها وما يعتور سندها، فإنها تحتوي على دلالات مهمة للمنهج الذي ألمعنا إليه سابقاً، مع التنويه إلى أن أجزاءها متناثرة في الكتب، وفي ظني إنها لم تذكر كاملة في موضع واحد، لوضوح الفارق بين النص النعماني والمفيد عن نص العياشي، ولعل السبب يعود لكثرة طرقها، ويبدو لي أن نص الرواية المذكورة في **غيبة النعماني وتفسير العياشي والإختصاص** قد استعرضت جزءها الأكبر، وسأشفع معها بعض الروايات المعضّدة أو الموضّحة أو المفصّلة لموضع من مواضعها، وسأكمل من غيرها بقية العلامات المرتبطة بموضوعنا هذا وذلك على

---

١ غيبة النعماني: ٢٨٩ ب١٤ ح٦٧.

٢ كنت في هذا الكتاب قد ركّزت الحديث عن راية اليماني من دون أن أهتم بالتدقيق في غيره من العلامات، مما أوقعني بعدد من الاشتباهات وسيجد القارئ الكريم في كتابنا هذا أن تلك الاشتباهات صُحّحت وكذلك أصلحناها في الطبعة الثانية من كتاب **راية اليماني الموعود** إن قيّض الله تعالى لنا توفيق إصداره، وفي الوقت الذي أكرر فيه اعتذاري عن ذلك أشير إلى أن المعوّل في ذكر العلامات وخارطة الظهور الشريف إنما هو على كتابنا هذا، وليس على ما ورد في كتاب **راية اليماني الموعود**.

٣ انظر راية اليماني الموعود أهدى الرايات: ١٧٣ **فما بعدها**.

وفق المنهج الذي ألمعنا إليه.

ولكن قبل أن أبدأ بذكر العلامات أعيد التأكيد على مسألة أساسية، وهي إننا في الوقت الذي سنتحدث فيه عن العلامات الممهّدة ومن ثمَّ عن شرائط الظهور، فإن واحدة من المرتكزات التي يجب أن تبقى في ذهن القارئ الكريم إن العلامات الممهّدة وتفصيل شرائط الظهور لا نفس الشرائط؛ هي من الأمور التي يمكن أن يدخل عليها البداء، فهي ليست من المحتومات، صحيح أن الشرائط محتومة الوقوع، ولكن تفاصيلها لا مجال للقول بأنها أيضاً من المحتومات، وبالنتيجة فإن المحتوم سيقع بلا أدنى شك، ولكن غيره يمكن أن يقع ويمكن أن لا يقع، إذ إنه في الحيز الذي أشارت إليه الآية الكريمة: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾،[١] وتتفاعل عوامل عديدة في تنجيز ذلك أو عدم تنجيزه كالدعاء والصدقة والإرادة البشرية المهتدية بهدى أهل البيت عليهم السلام وألطافهم صلوات الله عليهم، وربما يكون من المفضّل الإستعانة بمثل قوم يونس عليه السلام حينما كتب عليهم البلاء، وكان البلاء قد بدأت مفاعيله تبرز بشكل جلي وتشتد ولكن توبة قوم يونس أنقذتهم من الهلاك بعد أن حاق بهم أو كاد.

روى الشيخ النعماني قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن سعيد، عن هؤلاء الرجال الأربعة،[٢] عن ابن محبوب؛ وأخبرنا محمد بن يعقوب الكليني أبو جعفر، قال: حدّثني علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه؛ قال:[٣] وحدّثني محمد ابن عمران، قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن عيسى، قال: وحدّثنا علي بن محمد وغيره، عن سهل بن زياد، جميعاً، عن الحسن بن محبوب؛ قال: وحدّثنا عبد الواحد بن عبد الله الموصلي، عن أبي علي أحمد بن محمد بن أبي ناشر، عن أحمد بن هلال، عن الحسن بن محبوب، عن عمرو بن أبي المقدام، عن جابر بن يزيد الجعفي، قال أبو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام: يا جابر! إلزم الأرض ولا تحرّك يداً ولا رجلاً حتى ترى علامات أذكرها لك إن أدركتها:[٤] أولها اختلاف بني العباس، وما أراكِ تدرك ذلك، ولكن حدّث به من بعدي عني، ومناد ينادي

---

١ سورة الرعد: ٣٩.

٢ ويقصد بهم مشايخه: محمد بن المفضل وهو موثّق، وسعدان بن إسحاق بن سعيد، وأحمد بن الحسين بن عبد الملك وهو موثّق، ومحمد بن أحمد بن الحسن القطواني.

٣ الضمير يعود إلى الشيخ الكليني قدّس سره.

٤ في تفسير العيّاشي: أذكرها لك في سنة.

من السماء، ويجيئكم صوت من ناحية دمشق بالفتح، وتخسف قرية من قرى الشام تسمى الجابية، وتسقط طائفة من مسجد دمشق الأيمن، ومارقة تمرق من ناحية الترك، ويعقبها هرج الروم،[١] وسيقبل إخوان الترك حتى ينزلوا الجزيرة،[٢] وسيقبل مارقة الروم حتى ينزلوا الرملة،[٣] فتلك السنة - يا جابر - فيها اختلاف كثير في كل أرض من ناحية المغرب (العرب خ ل)[٤]، فأوّل أرض تخرب أرض الشام، ثم يختلفون عند ذلك على ثلاث رايات: راية الأصهب، وراية الأبقع، وراية السفياني، فيلتقي السفياني بالأبقع فيقتتلون فيقتله السفياني ومن تبعه، ثم يقتل الأصهب، ثم لا يكون له همّة إلا الإقبال نحو العراق، ويمر جيشه بقرقيسيا،[٥] فيقتتلون بها فيقتل بها من الجبارين مائة ألف، ويبعث السفياني جيشاً إلى الكوفة وعدتهم سبعون ألفاً، فيصيبون من أهل الكوفة قتلاً وصلباً وسبياً، فبينا هم كذلك إذ أقبلت رايات من قبل خراسان، وتطوي المنازل طيّاً حثيثاً ومعهم نفر من أصحاب القائم، ثم يخرج رجل من موالي أهل الكوفة في ضعفاء فيقتله أمير جيش السفياني بين الحيرة والكوفة، ويبعث السفياني بعثاً إلى المدينة فينفر المهدي منها إلى مكة، فيبلغ أمير جيش السفياني أن المهدي قد خرج إلى مكة، فيبعث جيشاً على أثره، فلا يدركه حتى يدخل مكة خائفاً يترقب على سنة موسى بن عمران عليه السلام، وقال: فينزل أمير جيش السفياني البيداء، فينادي مناد من السماء: يا بيداء بيدي القوم، فيخسف بهم، فلا يفلت منهم إلا ثلاثة نفر، يحوّل الله وجوههم إلى أقفيتهم، وهم من كلب، وفيهم نزلت هذه الآية:

---

١ في الاختصاص: يعقبها مرج الروم، ومعنى الهرج والمرج لا يبتعد كثيراً في المضمون وسياق تبيانه.

٢ في تفسير العياشي: فإذا رأيت الترك جازوها فأقبلت الترك حتى نزلت الجزيرة.

٣ في النص الذي ذكره جعفر بن محمّد الحضرمي: الرميلة بدلا من الرملة. انظر الأصول الستة عشر: ٧٩ كتاب جعفر بن محمّد بن شريح الحضرمي.

٤ ولعله هو الأصح، بالرغم من إن نسخة العياشي متفرّدة بهذا الشأن، وبقية النسخ هي على ما في المتن، ومع تقدير صحة كلمة المغرب، فإن المغرب معبّر عنها بالنظر لموقع الحديث والمتحدّث والمتلقي، إذ إن الإمام الصادق عليه السلام حدّث جابر ين يزيد الجعفي في الكوفة، والشام هي غربها، ولذلك قال: فأول أرض تخرب.

٥ قرقيسياء: مدينة سورية تقع إلى شمال الشرق من مدينة دير الزور على مسافة ٤٢ كيلومتر باتجاه الحدود العراقية وتقع عند التقاء نهر الخابور بنهر الفرات، والمدينة في يومنا هذا تسمى بمدينة البصيرة، ويبدو إن تصحيفاً وقع في بعض الروايات فكتب النسّاخ البصرة بدلاً من البصيرة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ﴾ [1] الآية. قال: والقائم يومئذ بمكة قد أسند ظهره إلى البيت الحرام مستجيراً به، فينادي: يا أيها الناس، إنا نستنصر الله فمن أجابنا من الناس فإنّا أهل بيت نبيكم محمّد ﷺ، ونحن أولى الناس بالله وبمحمّد ﷺ، فمن حاجّني في آدم فأنا أولى الناس بآدم، ومن حاجّني في نوح فأنا أولى الناس بنوح، ومن حاجّني في إبراهيم فأنا أولى الناس بإبراهيم، ومن حاجّني في محمّد ﷺ فأنا أولى الناس بمحمّد ﷺ، ومن حاجّني في النبيين فأنا أولى الناس بالنبيين، أليس الله يقول في محكم كتابه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٣ ذُرِّيَّةَۢ بَعۡضُهَا مِنۢ بَعۡضٖۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٣٤﴾ [2] فأنا بقية من آدم، وذخيرة من نوح، ومصطفى من إبراهيم، وصفوة من محمّد صلى الله عليهم أجمعين. ألا فمن حاجّني في كتاب الله فأنا أولى الناس بكتاب الله، ألا ومن حاجّني في سنّة رسول الله فأنا أولى الناس بسنّة رسول الله، فأنشد الله من سمع كلامي اليوم لما أبلغ الشاهد منكم الغائب، وأسألكم بحق الله وبحق رسوله وبحقي، فإن لي عليكم حق القربى من رسول الله إلا أعنتمونا ومنعتمونا ممن يظلمنا، فقد أُخفنا وظُلمنا وطُردنا من ديارنا وأبنائنا وبُغي علينا ودُفعنا عن حقنا وافترى أهل الباطل علينا، فالله الله فينا لا تخذلونا وانصرونا ينصركم الله تعالى. قال: فيجمع الله عليه أصحابه ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا، ويجمعهم الله له على غير ميعاد، قزعاً [3] كقزع الخريف. [4]

والرواية من حيث التوثيق السندي لا مرية في وثاقتها، فهي موثّقة بطريق أحمد بن محمد بن سعيد، [5] عن شيخه محمد بن المفضّل بن إبراهيم الأشعري،

---

١ سورة النساء: ٤٧.

٢ سورة آل عمران: ٣٣-٣٤.

٣ القزع: قطع السحاب المتناثرة.

٤ غيبة النعماني: ٢٨٨-٢٩١ ب١٤ ح٦٧، والاختصاص: ٢٥٦، وتفسير العياشي ١: ٨٣-٨٥ ح١١٧ من سورة البقرة، ونص العيّاشي هو أكبر النصوص.

٥ أتعجّب ممن يدّعي التوقّف في توثيق أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة، مع أن وثاقته ليست مورد جدل بين الرجال، وفي قلبي الكثير من الشك في شأن زيدية ابن عقدة، لا أجد مجالاً هنا لمناقشته، ولكن أشير إلى أن أحاديثه لا تنبيء عن زيديته المدّعاة، ولا عن جاروديته (نسبة لأبي الجارود زياد بن المنذر) كما أشار إلى ذلك الشيخ النجاشي أعلى الله مقامه في ترجمته. انظر رجال النجاشي ١: ٢٤٠ رقم ٢٣١.

وأحمد بن الحسين بن عبد الملك الأودي، وهي صحيحة بطريق الشيخ الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه إبراهيم بن هاشم، وكذا هي صحيحة بطريق الشيخ الكليني، عن علي بن محمد (وهو ابن ماجيلويه)، عن سهل بن زياد لمن يقول بوثاقة سهل بن زياد،[1] ولذلك فإن ما يتحصّل لدينا هو أن الرواية لا يشكّ في وثاقتها.

وكان زياد بن المنذر من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام وروى عن أبي عبد الله الصادق صلوات الله عليه، ولكنه التحق بالشهيد زيد بن علي بن الحسين عليه السلام، وأتباعه يسمون بالجارودية، أو السرحوبية.

١ اختلف علماء الرجال في شأن حال سهل بن زياد الآدمي، وقد سار الأغلبية وراء عبارة للشيخ النجاشي رضوان الله عليه والتي ترجم بها له قال: سهل بن زياد، أبو سعيد الادمي الرازي، كان ضعيفاً في الحديث، غير معتمد فيه، وكان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب، وأخرجه من قم إلى الري وكان يسكنها، وقد كاتب أبا محمد العسكري عليه السلام على يد محمد بن عبد الحميد العطار للنصف من شهر ربيع الآخر سنة خمس وخمسين ومائتين. ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح وأحمد بن الحسين رحمهما الله. انظر رجال النجاشي ١: ٤١٧-٤١٨ رقم ٤٨٨.

وقد عضّد اعتمادهم على ذلك موقف الشيخ الطوسي قدّس سرّه الذي ضعّفه في الفهرست. الفهرست: ١٤٢ رقم ٣٣٩.

وكذا ما نسب لابن الغضائري والذي شدد النكير على عادته على سهل بن زياد فقال: سهل بن زياد، أبو سعيد الآدمي الرازي. كان ضعيفاً جداً، فاسد الرواية والدين، وكان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه من قم، وأظهر البراءة منه، ونهى الناس عن السماع منه والرواية عنه، ويروي المراسيل، ويعتمد المجاهيل. انظر الرجال المنسوب لابن الغضائري: ٦٦ رقم ٦٥.

ومن أجل تحقيق الأمر نجد من الواضح أن عبارة الشيخ النجاشي المتقدّمة كانت موجهة لجانب من حديثه وليس له، أي أنه اتهم بعض حديثه بالضعف، لا أنه قدح بوثاقته كشخص، وهو أمر حصل مع العديد من أعلام الرواة كما هو الحال مع جابر بن يزيد الجعفي وأحمد بن محمد بن خالد البرقي وأمثالهم، ولم يؤخذ ذلك بعنوان ضعفهم أو القدح فيهم، فقد يروي الراوي عن الضعفاء أو يروي المراسيل فلا تقبل روايته ليس لأنه هو الذي رواها، وإنما لأن ضعيفاً ورد في طريق الرواية، بدليل أنه لو روى عن الثقات يؤخذ بروايته، ولهذا فلا يمكن التعويل على أن العبارة تنطوي على القدح بنفس سهل، فتأمل.

أما تضعيف الشيخ الطوسي له في الفهرست، فمردود بتوثيقه إيّاه في الرجال، فقد ذكره في أصحاب الإمام علي بن محمد الهادي صلوات الله عليه موثقاً قال: يكنى أبا سعيد، ثقة، رازي. انظر رجال الشيخ الطوسي: ٣٨٧ رقم ٥٦٩٩، ومن المعلوم إن الرجال قد كتبه الشيخ الطوسي بعد كتاب الفهرست، وكأن الشيخ بان له حال سهل بن زياد من بعد

وفي الواقع تمثّل هذه الرواية الإطار العالم للخريطة، وهي من الروايات القليلة جداً التي ضمّت كل هذا العدد من العلامات، فالمعتاد أن الروايات لا تتحدث بهذا الكم من العلامات، ولكننا نجد في هذه الرواية كماً كبيراً من العلامات كلها في فترة التمهيد المباشر للظهور الشريف، ولا تضاهيها في ذلك إلّا صحيحة يعقوب السراج الآتي ذكرها، فهي اختصت بهذه الفترة أيضاً، ولكن بعدد أقل من العلامات، وبلغة أكثر اختصاراً مما نجده في الرواية آنفة الذكر.

ونصها على طوله ينطوي على الكثير مما يعنينا فهمه ويحدد لنا الأطر التي يجب أن نتعامل وفقها لفهم حركة علامات الظهور في عالمنا المعاصر، ولو لاحظنا في بداية الحديث وجود أداة "حتى" في قوله عليه السلام: " إلزم الأرض ولا تحرك يداً ولا

حكمه بضعفه أولاً، ولهذا فالكلام الأخير حاكم كما يبدو على الكلام الأول، ولو قدر الجدل في ذلك، فإن تساقط الشهادتين المتعارضتين، هو السبيل المتعيّن في هذا المجال.

وأما ما نسب لابن الغضائري فأهون ما فيه أن الكتاب لم تثبت نسبته لابن الغضائري، ولهذا ابتعد علماء الرجال من بعد خلاصة العلامة ورجال ابن داود عنه.

وأما تكذيب أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري رضوان الله عليه وطرده إياه من قم، فلا يمكن الركون إليه في الطعن، وذلك واضح لطبيعة تشدّد القميين في الرواية نتيجة بعدهم عن مصدر الرواية، ولهذا كانوا يتّهمون الكثيرين بالغلو بأمور هي من مسلّمات المذهب، وما كان ذلك إلّا لأنهم كانوا غير مطلعين على الحديث الصادر في غيابهم، وقصة أحمد بن محمد ابن عيسى مع أحمد بن محمد بن خالد البرقي وتكذيبه وطرده من قم ذات دلالة خاصة في هذا المجال، والتي ندم أحمد بن محمد بن عيسى على إثرها بعد أن استبان له حال البرقي واعتذاره منه وإرجاعه إلى قم، وقد بلغ من شدّة ندمه أن البرقي حينما توفي خرج أحمد بن محمد بن عيسى حاسر الرأس، ولهذا لا يمكن التعويل على هذه المواقف التي تشير إلى التسرّع في الحكم أكثر مما تشير إلى الدّقة في الطعن، وإلّا ما كنا لنرى الشيخ الكليني قدّست أسراره يعمد إلى التتلمذ على يد أبي سعيد سهل بن زياد، ويروي عنه الكثير من روايات الكافي، وما كنا لنرى توثيق الشيخ ابن قُولويه له في كامل الزيارات وروايته العديدة عنه، بل ورواية علي بن إبراهيم عنه في التفسير وكليهما أكّد وثاقة من ينقلون عنه، وما أعنيه هنا ليس المقصود دلالة الرواية على الوثاقة، فهذا له نقاش أفضنا به في مبحث التوثيقات العامة من مقدمتنا لكتاب كامل الزيارات، وإنما أعني وثاقة الرجل لدى علي بن إبراهيم وابن قُولويه مع إنهما من مشايخ القمّيين، وعدم نكيرهما عليه كما رأينا في موقف أحمد بن محمد ابن عيسى، فتأمل!.

ولهذا فالمظنون بقوة أن الرجل ثقة، وأن ما جرى من تضعيفه إنما هو حمل كلام الشيخ النجاشي على غير محمله، والله العالم.

رجلاً حتى ترى علامات" والتي تعني الإنتقال من مرحلة لأخرى، والإمام صلوات الله عليه بهذه الكلمة إنما حدد إن كل العلامات التي تأتي قبل هذه المرحلة لن تدخل في التمهيد المباشر، وكل ما يأتي بعد كلمة "حتى" سوف يكون دخيلاً في مرحلة التمهيد المباشر، وهو يعني إن أي حديث عن التمهيد المباشر قبل حصول هذه العلامات يكون من باب الخوض بلا علم، والتقحّم في أتون الجهل.

ومن الواضح هنا إن أول ما يلفت الإنتباه هو ذلك التركيز في الحديث على أحداث الشام، مما يجعل أحداث الشام بوابة أساسية لأي حديث عن التمهيد المباشر، وفي زعمي إن كل ما أشير إليه في الرواية هنا متسلسل ومترابط، وواحده يلحق بالآخر ويتسبب به، أو يعين عليه، وسأحاول أن أنظّم أهم مفردات الخارطة الزمانية والمكانية وفقاً لما تحدّث به الإمام صلوات الله عليه في هذا الحديث وأشفّعه بغير هذا الحديث من العلامات المفصّلة لبعض هذه العبارات، أو الكاشفة عمّا سواها، وذلك عبر المحطات الآتية:

١: اختلاف بني العباس

وهذا هو فاتحة ما ذكره الإمام صلوات الله عليه من علامات هذه الفترة، والمراد ببني العباس في مثل هذه الروايات، هو من يقوم مقامهم في البلدان التي حكموها، أو في حالة العداء لأهل البيت عليهم السلام، وكيفما يكون فليس المقصود به الفئة التي حكمت من ولد العباس بن عبد المطلب في الحقبة التاريخية التي مرّت، وإنما المراد بهم في عصرنا هذا هو الحكومات العربية ومن سار على منوالها أو شابهها بذلك من حكومات المنطقة.

والأحاديث هنا متظافرة في المضمون، وكلها تؤكّد تفكك العلاقات بين حكّام المنطقة وتصدّعها، بالطريقة التي تؤدي إلى الصراع فيما بينهم، ثم إلى ضعف الأنظمة وتفككها، وهذا الضعف هو الذي يؤدي إلى خراب هذه الدول، وأول هذه الدول خراباً هي الشام على ما تنطق به روايات عدّة وستأتيك لاحقاً.

وما يعرب عنه هذا الحديث من الأحداث، يظهر وبشكل واضح جملة من الحقائق عّما سيترتب على هذا الضعف، فلولاه ما وجدنا خراب الشام والذي يعزى في صورته الأولى إلى هذا الخلاف، وكذا ما ينجرّ وراءه من أحداث كخروج المارقة من ناحية الترك، ثم نزول الترك الجزيرة، وخروج مارقة الروم إلى الرملة، وسقوط الحكومة في الشام بعد تفككها، وهكذا سائر ما يعقبها من أحداث.

وهذا الاختلاف على مرتبتين، الأولى الخلاف ما بين الأنظمة نفسها، والثانية هي ما يترتب على ذلك من اختلاف الشعوب مع حكّام الأنظمة، وهو الذي يشار إليه في الروايات العديدة بخلع العرب لأعنّتها، وهذا الاختلاف بنمطيه هو الذي يؤكده حديث صحيح آخر للإمام الصادق عليه السلام فقد قال له يعقوب السراج: متى فرج شيعتكم؟ قال: إذا اختلف ولد العباس، ووهى سلطانهم، وطمع فيهم من لم يكن يطمع فيهم، وخلعت العرب أعنّتها، ورفع كل ذي صيصية صيصيته،

وظهر الشامي، وأقبل اليماني،[1] ومن الواضح إن السياق الزماني لهذه الرواية متناسق مع سياق الرواية التي قبلها.

ومن المعلوم إن هذا الخلاف بمحضه غير حاسم الدلالة على بدء عصر التمهيد المباشر، فالأنظمة الحاكمة تتداعى بين مدة وأخرى، والشعوب تنتفض هي الأخرى على حكامها، ولهذا فإن ما نحن بحاجة لتلمّسه على هذا الصعيد، هو اختلاف جذري وضعف شامل يؤدي إلى انهيار هيبة حكّام المنطقة، وهذا الإنهيار يكون من العظمة بمكان بحيث يكون محفّزاً لأصحاب القدرات الاجتماعية والسياسية المحدودة جداً لكي يطمع في الحكم، ويتصل بما بعده من العلامات، لكي نستطيع أن نقول أن هذا الإختلاف هو الإختلاف الذي تحدّث عنه الإمام عليه السلام، وتشخيص ذلك لا بد وأن يرتبط بالعلامات التي تلحق به، وأكثرها حسماً هو العلامة الثالثة من العلامات التي أشار إليها الإمام عليه السلام.

---

١ الكافي ٨: ٢٢٤-٢٢٥ ح٢٨٥.

٢: نداء على سور دمشق

والعلامة الثانية التي تذكرها الرواية الشريفة هي إن نداءاً من السماء، وطبيعة النداء تقتضي منادياً ومنادى عليه ونداءٌ، وبالتالي فإنه يُحسّ ويُسمع، وما يلاحظ في الرواية أنها مقتضبة جداً بحيث أنها لم تحدد هوية المنادي ولم تحدد هوية المنادى عليه، ولا طبيعة النداء، وكما هو واضح أنها لم تحدد ماهية السماء المتحدّث عنها هنا، وكيفما يكن فإن هذا النداء هو غير النداء الذي يشار له تارة بالنداء وأخرى بالصيحة المعروف حدوثها في ليلة القدر، والتي يطلقها جبرائيل عليه السلام، فتلك صوتها معروف وجِهَتها معروفة وطبيعتها معروفة ووقتها معروف أيضاً، ولكن هذه أبهمت في كل تفاصيلها، وفوق كل ذلك فإن وقتها الذي تشير إليه الرواية سيسبق علامات ما قبل الصيحة الجبرئيلية ولا شك.

والأحتمال الأقوى أن يكون المراد بالسماء هنا هو الأثير أي إن نداء مهماً أو موقفاً سياسياً يصدر وتبثّه القنوات الفضائية والإذاعات أو ما شاكل مما يجلب الإنتباه إليه، ويسترق الاهتمام العالمي، ويصاحبه قلق شديد، إذ إن الأخبار التي تبث كثيرة، ولكن تمييز هذا عن غيره، يعود لطبيعة القلق والرعب الذي ينبئ عنه هذا الموقف، ولا مجال لتصور إن هذا النداء أو الموقف سيقدّم فرحة وسروراً لمن يسمعه، فالأوضاع العامة وقتذاك ليس فيها إلّا القلق والإنحدار العام في الأوضاع السياسية نحو التردي، وليس العكس، ولهذا قلنا بأن النداء ستعقبه حالة من القلق الشديد هي التي تجعل حصول ما يهدّد به النداء مترقّباً.

ونتيجة لاختصاص العلامة الأولى والثالثة في أراضي العرب، فإن من المظنون بقوة أن يكون موضوع النداء المقلق هو ما يتعلّق بالمنطقة العربية أو أحد أجزائها.

وفي مهمة العثور على طبيعة النداء لا بد لنا أن نفتش في الأحاديث والآثار عن موضع تلك المواصفات زماناً ومكاناً، وبدلالة ما في مقدمة كلام الإمام الباقر عليه السلام لجابر من عدم التحرك، وبدلالة الهول الموجود في العلامة الثالثة، وكذا بدلالة العلامة الخامسة في نفس الرواية والتي تتحدث عن سقوط جانب من مسجد دمشق فإن المتعيّن هو نفس النداء الذي جاء في رواية الشيخ الطوسي عن

الفضل بن شاذان بسند عامي إلى عمار بن ياسر رضوان الله عليه، قال: دعوة أهل بيت نبيكم في آخر الزمان، فالزموا الأرض وكفّوا حتى تروا قادتها، فإذا خالف الترك الروم، وكثرت الحروب في الأرض، ينادي مناد على سور دمشق: ويل لازم من شر قد اقترب! ويخرب حائط مسجدها.[1]

وهو نفسه الذي يأتي بلفظ آخر للرواية: إن دولة أهل بيت نبيكم في آخر الزمان، ولها إمارات، فإذا رأيتم فالزموا الأرض وكفوا حتى تجيء إماراتها؛ فإذا استثارت عليكم الروم والترك، وجهّزت الجيوش، ومات خليفتكم الذي يجمع الأموال، واستخلف بعده رجل صحيح،[2] فيخلع بعد سنين من بيعته، ويأتي هلاك ملكهم من حيث بدأ، ويتخالف الترك والروم، وتكثر الحروب في الأرض، وينادي مناد من سور دمشق: ويل لأهل الأرض من شر قد اقترب، ويخسف بغربي مسجدها حتى يخرّ حائطها.[3]

وقد ساقها أبو عمرو الداني بلفظ مقارب عن عمار بن ياسر قال: إذا انسابت عليكم الترك، وجهّزت الجيوش إليكم، ومات خليفتكم الذي يجمع الأموال، ويستخلف من بعده رجل ضعيف، فيخلع بعد سنتين، ويحالف[4] الروم والترك، وتظهر الحروب في الأرض، وينادي مناد على سور دمشق: ويل للعرب من شر قد اقترب، ويخسف بغربي مسجدها حتى يخرّ حائطها، ويخرج ثلاثة نفر بالشام، كلهم يطلب الملك رجل أبقع، ورجل أصهب، ورجل من أهل بيت أبي سفيان.[5]

ومثله ما ذكره صاحب عقد الدرر قال: وينادي مناد على سور دمشق: ويل للعرب من شر قد اقترب.[6]

وهذه الآثار بالرغم من سندها العامي، إلّا إن سندها يجبر بتوافقها مع حديث جابر من جهة، وعدم اشتمالها على ما يظن الكذب فيه، ومعه فإن النداء

---

١ غيبة الشيخ الطوسي: ٤٤١ ح٤٣٢.
٢ في بعض النسخ: رجل ضعيف، ولعله هو الصحيح.
٣ غيبة الطوسي: ٤٦٣ ح٤٧٩.
٤ كذا في المصدر، وصحيحها: يخالف.
٥ السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها ٤: ٩٣٦-٩٣٧ ح٤٩٧.
٦ عقد الدرر في أخبار الإمام المنتظر عجّل الله فرجه: ١٥٥.

سيكون موضوعه دمشق وما يجري فيها، ولو صحّ، فإن جهة النداء ستكون من خارج دمشق بما تمثله من رمز لسوريا، وإلا لقال: في سور دمشق، واستخدام كلمة "على سور" دون كلمة "من سور" ربما يؤكد إن النداء يأتي من طرف محادّ لحدود سوريا المقاربة لدمشق إن حملنا وجود كلمة دمشق على اسمها المباشر، وإن حملناه على معناها الأعمّ، فالمقصود حدود سوريا.

وحينما يتحدث بلهجة: ويلٌ للعرب من شرّ قد اقترب، ربما أراد أن يقول أن المنادي غير عربي، ولو صحّ كل ذلك فإن نداء التهديد هذا سيصدر من أمريكا وحلفائها وعلى رأسهم إسرائيل، أو قد تكون تركيا لما تمثله من امتداد لحلف الأطلسي، أو لطبيعة العلقة التاريخية والاجتماعية بين الأتراك وبين شمال سوريا وغربها، والنداء سيكون بالتهديد والوعيد المتميّز لسوريا، لأن هذه الدول إما من خلال حدودها البرية أو من خلال التواجد في أساطيل البحر الأبيض المتوسط وقواعد كريت ومالطا وقبرص تشترك كلها في وصف الوقوف على سور دمشق، ويتأكّد هذا الأمر إلى حد كبير بالنظر لما يعقب هذا النداء من رجفة الشام وفق التفصيل الذي سنبيّنه.

وأيّاً ما يكن فإن وقت النداء يجب أن يقترن بوجود علاقة سيئة بين سوريا وبين أحد ممن ذكرنا من الدول، أو معها جميعاً، كما ويفترض أن تكون علاقة العرب مع سوريا مفكّكة جداً بحيث يأتي الإستهداف لها بشكل مباشر دون غيرها.

أما كيف سيكون شكل التهديد؟ وماذا سيجرّ من ورائه؟ فالروايات ساكتة عن ذلك بشكل مباشر، غير إن طبيعة التلويح بكلمات "شر قد اقترب" أو بعبارة "شر لازم" أو ما شاكل ربما يشير إلى أن لغة التهديد جادة جداً، وأن صيغة التهديد تتضمن الإشارة إلى عقاب استثنائي شديد لم يسبق له مثيل، بالشكل الذي يستحق أن يشار إليه كعلامة متميزة وبهذه الصورة في الروايات.

ولعل الحديث بالتفاصيل اللاحقة في العلامة الثالثة عبر ما نسميه بـ "رجفة الشام"، ربما ينبئ بأن التهديد سيكون شمولياً، إما من خلال التهديد بالعقوبات الإقتصادية وصولاً إلى الحصار الإقتصادي أولاً، أو بالضربات الجوية لأهداف حيوية منتقاة بشكل مباشر، أو كليهما معاً، والقدر المتيقن إن الحديث عن الشر القريب إنما يشير إلى سرعة التنفيذ بشر متميّز كماً وكيفاً.

وأفترض أن الوصول إلى هذا التهديد الذي سيعلن على العالم، إنما يكون من بعد حملة إعلامية وسياسية مركّزة تستهدف الحكم السوري بصورة يتم فيها التأثير على الرأي العام العالمي إلى الدرجة التي لا يستهجن فيها أي عمل يرتكب بحق دمشق، وذلك لأن التهديدات لا يمكن أن تطلق من دون أن يسبقها ما يبررها عالمياً.

وما من ريب في أن التهديد السياسي لا يصدر لمجرد التهديد، ولكن التهديد من الناحية العملية له نمطان، فتارة يأتي لأمر لا يمسّ جوهر النظام السياسي وإنما على شكل أعمال هدفها التأديب السياسي، كما رأينا في حركة التأديب التي طالت المجرم صدام في عام ١٩٩١ في ما يسمّى بعملية عاصفة الصحراء، فهي وإن كانت شرسة جداً مع المجرم صدام ونظامه، ولكنها لم تستهدف النظام، وأبقته ضمن دائرة من العقوبات والاشتراطات، وأخرى يهدف التهديد إلى عملية استئصال للنظام السياسي وإيجاد تغيير جذري في المجتمع الذي يحتضن هذا النظام، عندئذ نجد في كثير من الأحيان أن أعمال العقاب لا تشرع إلّا بعد تحريك عوامل داخلية في المجتمع، إما أنها متضررة بالأصل وتريد ذلك، وإما أنها تشكل طابوراً خامساً يعمل لصالح المهددين، مما يلزم أن طريقة التهديد التي يتحدّث عنها نداء دمشق لا بد وأن ترتهن لعوامل داخلية تعمل على تحريكها وتستفيد من إمكاناتها، مما يعني أن التهديد لن يحصل بصورته العملية من دون أن يتم بطريقة وأخرى تأجيج الأوضاع السياسية والاجتماعية، ولهذا سنجد في حديث الإمام أمير المؤمنين صلوات الله عليه عن رجفة دمشق التي تمثّل الصورة العملية لهذا التهديد، أنها لا تحصل إلّا بعد اختلاف الرمحين في داخل الشام كما سنرى في الأسطر القليلة القادمة.

وهناك وصف دقيق لهذا النمط من التهديد في حديث عامي رواه ابن حمّاد عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ إذ قال: "إذا التقت فتنة من المغرب، وأخرى من المشرق، فالتقوا ببطن الشام، فبطن الأرض خير من ظهرها."[1]

ما يُشعر أن فتنة تُحاك في الغرب تنسجم بل وتتحالف كما تُشعر بذلك كلمة اللقاء بينهما مع فتنة تدبّر في الشرق، ويكون هدفها دمشق المعبّر عنها هنا ببطن الشام، ويكون هذا التحالف من الضراوة بمكان بحيث إن العيش في معزل عن

---

١ الفتن: ١٣٨ و ١٥٣.

الحياة الإعتيادية يكون خير من الحياة المعتادة، أو أن يُحمل ذلك على المعنى العسكري المتأتّي من هذا التحالف، فتكون الدعوة للنزول إلى الملاجئ والمتاريس وقاية من الآتي، وفي تصوري كلا المعنيين يصحّان، وإذا كان الأول واضحاً، فإن الثاني سيتضح من خلال العلامة الثالثة الآتية.

ولعل التصوير الذي يقدّمه كعب الأحبار لهذه المرحلة سليم حينما قال في خصوص وضع الشام: إذا كان ذلك فاطلب لنفسك موضعاً في نفس وفراغ كحيلة النملة لشتائها وليكن فيما يجمل ولا يشتهر به والحرز من ذلك وغيره المدينة وما حولها من الحجاز والسواحل أسلم من غيرها.[1]

والفتن المحاكة في خارج دولة ما، لا تحقق تقدماً إن لم تجد حاضنة تتلقف منها رسالتها وتتناغم مع الذي يُراد منها، وهي بطبيعتها إن كانت مطروحة من الداخل لا تكتمل إلّا من خلال وجود حاضنة لها في داخل البيئة التي تستهدفها هذه الفتنة، وتساعدها الأخطاء التي تنجم في داخل البيئة من أحد طرفيها، وفي موضوع الشام فإن كل العوامل مطروحة، فعلى وفق الرواية التي مرّت عن ابن عباس نلاحظ التخطيط الخارجي، ومن خلال وجود راية ستتصارع لاحقاً مع حاكم الشام يقودها الأبقع، نجد أن الحاضنة الداخلية موجودة سلفاً، وأن خطاب الفتنة المساقة من الخارج له صداه الداخلي الكبير بالشكل الذي سيحقق إنقساماً في الجيش السوري والذي أشير إليه في حديث أمير المؤمنين عليه السلام، ومن الواضح أن أخطاء الحكّام السوريين هي المهيّئ للتلقّي الداخلي والمساعد له، ولعله هو ما تشير إليه رواية معمّر بن راشد بسنده إلى سعيد بن المسيب من أن بدء الفتنة في الشام يكون بلعب الصبيان معرباً عن ذلك قال: تكون فتنة بالشام كأن أولها لعب الصبيان تطفو من جانب، وتسكن من جانب،[2] وبلفظ آخر رواه ابن المنادي: أولها لعب الصبيان، كلما سكنت من جانب، طمّت[3] من جانب آخر،[4] وبرواية مماثلة أوضح من هذه روى ابن حمّاد بسنده إلى ابن المسيب قال: تكون فتنة بالشام كأن أولها لعب الصبيان، ثم لا يستقيم أمر الناس على

---

١ الفتن: ١٣٨.
٢ الجامع ١١: ٣٦١ ح٢٠٧٤٦.
٣ طمّت: طغت واشتدّت.
٤ الملاحم: ١٩٦ ب٢٤ ح١٤٤.

شيء.[1]

إذ مهما فسّرنا كلمة لعب الصبيان فإن حصيلتها ستفضى إلى خطأ التعامل مع الفتنة من قبل الحاكم، فتأمّل!.

---

١ الفتن: ١٨٩.

٣: الصوت في دمشق

والعلامة الثالثة هي الصوت القادم من دمشق بالفتح، والمشار إليها بقوله صلوات الله عليه في الحديث المتقدّم: ويجيئكم صوت[1] من ناحية دمشق بالفتح،[2] ونفس المضمون نجده في موثّقة محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام إذ قال: توقّعوا الصوت يأتيكم بغتة من قِبل دمشق فيه لكم فرج عظيم.[3]

ومن الواضح إن الصوت هو الذي يتسبّب بمؤديات الفتح والفرج العظيم، وبالرغم من أن الروايتين لا تتحدّثان عن ماهية الصوت، ولا أسباب هذه المؤديات، إلّا أن التهديد الذي أشارت إليه العلامة السابقة لا بدّ وأن يكون له إنعكاساً عملياً كبيراً، وتجسّداً واقعياً بارزاً، فلولا هذا الإنعكاس ما أشير إلى ذلك التهديد بالطريقة التي مرّت معنا سابقاً، ولذلك فإن ما يتعيّن أمامنا هو أن هذا الصوت عبارة عن عمل عسكري كبير يجسّد ذلك التهديد، ويؤدي إلى الفتح والفرج العظيم الذي أشير إليه في الروايتين السابقتين، وعليه فإن ثمّة رواية لأمير المؤمنين صلوات الله عليه تعطينا تفصيلاً عن طبيعة هذا الصوت، إذ قال في حديث سيأتيك تمامه بعد قليل: "رجفة تكون بالشام يهلك فيها أكثر من مائة ألف يجعلها الله رحمة للمؤمنين، وعذاباً على الكافرين" وما نجده في هذه الرواية هو أنها متطابقة مع ما يترتب على لغة التهديد المشار إليها آنفاً والذي يكون فيها هلاك المائة ألفاً مصداقاً لتنجيز ذلك التهديد، وكذلك نجد تطابقاً موضوعياً مع الفتح والفرج العظيم من خلال التعبير بالرحمة للمؤمنين والعذاب على الكافرين، وهي متناغمة زماناً مع توقيت التهديد، أي إن الظروف المحيطة بهذه الرجفة تنطبق مع الزمان الذي تحدثت به رواية الصوت، كما سيأتي توضيحه.

وبناءاً عليه فإن من المتيقن إن هذا الصوت هو أحد تداعيات عمل عسكري

---

١ في غيبة الطوسي: ويجيئكم الصوت.

٢ خلت نسخة تفسير العياشي والإرشاد من ذكرها.

٣ غيبة النعماني: ٢٨٨ ب١٤ ح٦٦.

كبير، تعقبه الرجفة وهي جزء من هذه التداعيات، وتتمخّض منه نتائج الفتح والفرج العظيم المشار إليه.

وهذه العلامة مما كثر حديثها في كتب العامة، وقد استخدمت رواياتنا وروايات القوم عبارات: الرجفة، والهدّة، والصيحة، والصعقة، والفزعة، ناهيك عن الصوت، وعلى خلاف ما أشار إليه أحد الفضلاء، فإن كل هذه العبارات ليست بمعنى واحد، ولا هي مترادفات لفعل واحد،[1] وإنما لكل واحدة منها منزلة من منازل عمل واحد، ولهذا فالهدّة وهي السقوط من الأعلى باتجاه الأرض، ليست كالرجفة التي هي حدث في الأرض باتجاه آفاقها، وعلى خلاف مع الخسف والذي هو حدث من سطح الأرض إلى أسفلها، وهو ما يخالف الزلزلة التي تكون من أسفل الأرض إلى أعلاها، وكلها لا تتّحد في المعنى مع الفزعة والصيحة، فهما معنيان بالإنسان وذوات الحس، وليس بالأرض، وهما أيضاً لا يتحدان في المعنى، فالصيحة هي الصوت العالي شبيه الصرخة، والفزعة هي ما يتولّد من الفزع، أما الصعقة فتشمل الأرض والإنسان معاً.

وبالرغم من إن كتب العامة التي سنذكرها عمّا قريب وقّتت لهذه العلامة في الخامس عشر من شهر رمضان، إلّا أن مرويّات أهل البيت صلوات الله عليهم لا توقّت لذلك، وفي الوقت الذي نلاحظ خلو كتب العامة ومرويّاتهم من العلامات الدالّة على الأحداث المتزامنة مع ذلك، فإن مرويّات أهل البيت عليهم السلام قد أعطت العلامات السابقة لها والتي ستعقبها أهمية خاصة، ويمكننا ملاحظة أن كتب

---

١ على عكس الكثير من الباحثين في اللغة والألسنيات ممن يعتقدون أن اللغة العربية حَوَت الكثير من المترادفات اللفظية، فإني اعتقد أن الحديث عن وجود المترادف اللفظي أمر يعسر التدليل عليه، فاللغة وإن حَوَت الكثير من المتقارب اللفظي إلّا أن كل واحد من هذه الألفاظ حين التدقيق فيه نكتشف أن له منزلة ومعنى يختلف بها عن الآخر، فالأسد على سبيل المثال له عشرات الأسماء، ولكن أيّاً منها لا يشبه الآخر، فلكل وضعية له اسم خاص بها فاسمه حال الهجوم ليس كاسمه حال الافتراس، وحاله في الغارة لا ينعت بما ينعت به في حال الصولة وهكذا، ولذلك قال ابن الرومي وهو يميّز ما بين الليث وما بين الليث الهزبر:

ليث إذا زأر الليث الهزبر له   لم يحسب الليث إلّا ثعلباً ضبحا

وفي تصوّري إن واحدة من متطلبات الإعجاز القرآني هي عدم وجود المترادف اللغوي، وفي ذلك بحث فاتني أن أفصّل فيه في الفصل الرابع من الكتاب، وقد أضفناه للطبعة الثانية.

العامة مشحونة بتفاصيل كثيرة للحدث وتداعياته، إلّا إنّ هذه التفاصيل قليلة نسبياً في كتبنا المعنية بحديث أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

الرجفة والدمار الكبير

تعددت الروايات الخاصة والعامة في وصف هذا الصوت أو الرجفة، وقد بيّنا في الأسطر السابقة الفارق بين التسميات، ولذلك فإن اختلاف التعبير في الروايات ناظر إلى خصوص مؤديات اللفظ المستخدم، ولكن في تعبير الموثوق من روايات أهل البيت عليهم السلام ورد تعبير الصوت، وكذا في العديد من روايات العامة، فيما ورد التعبير بالرجفة في مروياتٍ في كتبنا، ولكنها ضعيفة السند بالجهالة[1] التي فيها، ولكنها غير متّهمة بالوضع على ما يبدو، لا سيما وأنها متفقة في المضمون مع الموثوق من رواياتنا، مما يمكن جبر سندها، أما في مرويات العامة وبعضها عن أمير المؤمنين عليه السلام وعن محمد بن الحنفية فقد وردت بمصطلحاتٍ عدة كالصعقة والهدّة والصيحة، وفي تصوّري إن كلّ هذه المصطلحات صحيحة، غاية ما هنالك إن الراوي ناظر إلى أحد خصوصيات الحدث الذي يعبّر عنه بالصوت.

ومن الواضح أنّ وجود قتلى بمقدار مائة ألف، كما تتحدّث به رواية أمير المؤمنين عليه السلام الآتية، وبتقدير أقل في مرويات العامة، إنما يشير إلى أنّ الصوت ناجم حتماً عن استخدام لسلاح من أسلحة الدمار الشامل، وليس لسبب جيولوجي كما قد توهّمه البعض، وإلّا لما وجدنا الرواية المتقدّمة عن جابر تتحدّث عن الخسف بالجابية، ورواية أمير المؤمنين صلوات الله عليه تتحدّث عن الخسف في حرستا، إذ كان بالإمكان أن يتم التحدّث عن هذا الخسف إن كان خسفاً، كما تحدّث عن خسفِ الجابية وحرستا.

فعلى وفق رواية الشيخ النعماني بسنده إلى المغيرة بن سعيد،[2] عن الإمام الباقر صلوات الله عليه، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: إذا اختلف الرمحان

---

١ الجهالة هنا تعني وجود مجهول الحال في رجال السند.

٢ المغيرة بن سعيد أحد من لعنهم الإمام الصادق عليه السلام وتبرأ منهم، ومن الواضح أن الرواية أعلاه قبل إنحرافه عن خط الإستقامة عن طريق أهل البيت صلوات الله عليهم، وذلك لروايته عن الإمام الباقر عليه السلام، وقد أخذت الطائفة الشريفة برواياته وروايات مثله في حال الإستقامة، وتركت ما رواه في حال الإنحراف.

بالشام لم تنجل إلّا عن آية من آيات الله، قيل: وما هي يا أمير المؤمنين؟ قال: رجفة تكون بالشام يهلك فيها أكثر من مائة ألف يجعلها الله رحمة للمؤمنين، وعذاباً على الكافرين، فإذا كان ذلك فانظروا إلى أصحاب البراذين الشهب المحذوفة، والرايات الصفراء تقبل من المغرب حتى تحلّ بالشام، وذلك عند الجزع الأكبر[1] والموت الأحمر.[2]

وكذا ما أورده الشيخ الطوسي في غيبته بطريق آخر لنفس الإسناد بفارق عنها قال: إذا اختلف رمحان بالشام فهو آية من آيات الله تعالى. قيل: ثم مه؟ قال: ثم رجفة تكون بالشام يهلك فيها مائة ألف يجعلها الله رحمة للمؤمنين وعذاباً على الكافرين، فإذا كان ذلك فانظروا إلى أصحاب البراذين الشهب، والرايات الصفر تقبل من المغرب حتى تحل الشام، فإذا كان ذلك فانتظروا خسفاً بقرية من قرى الشام يقال لها: "حرستا" فإذا كان ذلك فانتظروا ابن آكلة الأكباد بوادي اليابس.[3]

ويعطينا الأمير عليه السلام هنا إطاراً للأوضاع التي يحصل خلالها هذا الصوت أو الرجفة، فالحديث عن اختلاف الرمحين يشير إلى مستوى عميق من الخلاف بين أهل الشام والتأزم الأمني الشديد، بحيث إما أن يعرب الحدث عن انشقاق في الجيش السوري إلى قسمين وهو الراجح لديّ، والمفترض الطبيعي هنا هو أن الخلاف يقع بين الحاكم وبين معارضيه، وسنعرف فيما سيأتي من حديث إن الحاكم الذي ينتقض عليه قسم من الجيش السوري هو الأصهب، وتصفه روايات أخرى بأنه هو السفياني الثاني، وأن المتمردين من هذا الجيش سيقودهم الأبقع، أو يكون هذا الأخير واجهة لعموم المعارضة للأصهب، فيتدخّل عدو خارجي للشام فيستخدم سلاحاً يؤدي لعدد القتلى الذي أشار إليه الإمام صلوات الله عليه.

أو أن الحدث يعرب عن تدخل خارجي، بصورة تتشابك الجيوش في الشام، وهذا مستبعد جداً لا سيما بلحاظ أن العدو الخارجي هو الذي سيستخدم

---

١ في عقد الدرر: الجوع الأكبر، والظاهر صحة ما في المتن. انظر عقد الدرر: ٨٥.
٢ غيبة النعماني: ٣١٧ ب١٨ ح١٦.
٣ غيبة الطوسي: ٤٦١ ح٤٧٦ ومنتخب الأنوار المضيئة: ٥٥، ولوامع الأنوار البهية ٢: ٧٩.

السلاح النووي المعبّر عنه هنا بالصوت أو الرجفة، وكما أشرت فإن الراجح لدي هو الاحتمال الأول المتمثل بانشقاق الجيش السوري على نفسه، وهو انشقاق قتال، وليس انشقاقاً مطلبياً أو سياسياً محدوداً.

وما من ريب إن الروايات في الوقت الذي سكتت عن سبب استخدام هذا السلاح، وهو في العادة الجارية في أيامنا هذه يحتاج إلى الكثير من المبررات المحكمة والكثير من التمهيد السياسي، وقد تفوق الحاجة إلى ذلك في المستقبل بشكل أكبر، لأن اعتبارها حدثاً حاسماً ومتميزاً ربما يوحي إلى عدم استخدامه كثيراً كما هو الوضع اليوم، ولهذا فإن مهمة تقريب الصورة تدخل في مهام هذا الكتاب، ومن أجل ذلك فإن عدّة سيناريوهات مفترضة ممكنة التحقق، ولكن الأقرب إلى التصوّر هو أن المتحاربين في الشام يتسببون بإيجاد هذه المبررات، أو يساعدون عليها، إمّا بأن يعمد أحدهم لتهديد جاد لمصالح استراتيجية أو لمواقع استراتيجية للمستهدِف أو المستهدِفين، مما يدفع بالأخير أو الأخيرين لتنفيذ الضربة النووية، أو أن يكون القتال بينهم يصل إلى درجة التهديد الذي أشرنا إليه، ومما يساعد على الاحتمالين أن من يستهدف الشام لن يبالي بأي الفريقين ولا بقواعدهما، لأن الضربة النووية لا تعرف العزل بين المتصارعين شأنها شأن أي سلاح للدمار الشامل، ولهذا فإن المصالح المرشحة للخطر هي ما يتعلّق بدولة الصهاينة، وعليه فإن المنفّذ للضربة إما أن تكون إسرائيل نفسها أو أن يكون أحد حلفائها كالأمريكيين ومن سواهم، ولو صحّت رواية ـ سنذكرها لاحقاً ـ تشير إلى أن الضربة ستوجّه من الرومان، فإن من المتحقق أن هؤلاء المتحالفين هم من ستولى ذلك، وهو الأقرب للسياقات المعاصرة.

تفاصيل رجفة الشام وطبيعتها

ولكي نتعرف على حقيقة الرجفة، وطبيعة السلاح الذي سيستخدم فيها، لا بدّ لنا من أن نحلل المعطيات التي بين أيدينا، وفي هذا المجال يشدّ إنتباهنا أولاً ما روته العامة عن شهر بن حوشب وهو يتحدّث لسائله عن الصوت، فقال: هادّ من السماء، يوقظ النائم، ويفزع اليقظان، ويخرج الفتاة من خدرها.[1]

---

١ عقد الدرر في أخبار المنتظر: ١٤٣-١٤٤.

وكذا ما رواه ابن الديلمي بقوله: يكون صوت في رمضان في نصف الشهر، يصعق فيه سبعون ألفاً، ويعمى فيه سبعون ألفاً، ويصم سبعون ألفاً، ويخرس سبعون ألفاً، ويتفلق له سبعون ألف بكر.[1]

وقد ذكرها الداني وهو من العامة بشكل أكثر تفصيلاً قال: يكون في رمضان صوت، قالوا: يا رسول الله في أوله أو في وسطه أو في آخره؟ قال: لا بل في النصف من شهر رمضان، إذ كانت ليلة النصف ليلة جمعة يكون صوت من السماء، يصعق له سبعون ألفاً، ويتيه سبعون ألفاً، ويعمى سبعون ألفاً، ويصمّ سبعون ألفاً، ويخرس فيه سبعون ألفاً، وينفتق فيه سبعون ألف عذراء!

قالوا: فمن السالم يا رسول الله؟ قال: من لزم بيته وتعوّذ بالسجود وجهر بالتكبير.[2]

وقد روى ابن حماد بسنده لابن مسعود، عن النبي الأكرم صلوات الله عليه وآله قال: إذا كانت صيحة في رمضان فإن يكون معمعة في شوال وتميز القبائل في ذي القعدة وتسفك الدماء في ذي الحجة والمحرم وما المحرم يقولها ثلاثا هيهات هيهات يقتل الناس فيها هرجاً هرجاً. قال، قلنا: وما الصيحة يا رسول الله؟

قال: هدّة في النصف من رمضان ليلة جمعة فتكون هدّة؛ توقظ النائم، وتقعد القائم، وتخرج العواتق من خدرهن، في ليلة جمعة، في سنة كثيرة الزلازل، فإذا صلّيتم الفجر من يوم الجمعة فادخلوا بيوتكم، واغلقوا أبوابكم، وسدّوا كواكم ودثّروا أنفسكم، وسدّوا آذانكم، فإذا حسستم بالصيحة فخرّوا لله سجداً، وقولوا: سبحان القدّوس، سبحان القدّوس، ربنا القدّوس، فإن من يفعل ذلك نجا، ومن لم يفعل ذلك هلك.[3]

وبلفظ مقارب نقل السيد ابن طاووس عن كتاب السليلي وهو من العامة بسنده لرسول الله ﷺ قوله ضمن حديث طويل: هدّة تكون في النصف من شهر رمضان يوم الجمعة ضحى، وذلك إذا وافق شهر رمضان ليلة الجمعة فتكون

---

١ الآحاد والمثاني ٥: ١٤٣ ح٢٦٨٢، والبدء والتاريخ ٢: ١٧٢ واللفظ له، ومثله بفارق يسير في لوامع الأنوار البهية ١: ٧٧.

٢ السنن الواردة في الفتن: ٩٧٠.

٣ الفتن: ١٢٨، ورواه الشاشي في مسنده أيضاً ٢: ٢٦٢-٢٦٣ ح٨٣٧.

هدّة؛ توقظ النائم، وتقعد القائم، وتخرج العواتق من خدورهن في سنة كثيرة الزلازل والبرد، فإذا وافق شهر رمضان في تلك السنة في ليلة الجمعة فإذا صلّيتم [الفجر][1] من يوم الجمعة في النصف من شهر رمضان فادخلوا بيوتكم، وأغلقوا أبوابكم، وسدّوا الكوى،[2] ودثّروا أنفسكم، وسدّوا آذانكم، وإذا أحسستم بالصيحة فخرّوا لله سجّداً وقولا: سبحان القدّوس سبحان القدّوس ربنا؛ فإنه من فعل ذلك نجا، ومن برز لها هلك.[3]

وقد نقل ابن حماد روايات عامية عدّة عن الهدّة، والرجفة، والصوت في رمضان، والحدث في رمضان، وكذا ليلة الحدثان، وهي ليلة الصوت، والآية في رمضان وما إلى ذلك عن أبي هريرة ومكحول وكعب الأحبار وشهر بن حوشب وعبد الله بن عمرو بن العاص وخالد بن معدان وكثير بن مرّة،[4] ونقل المقدسي ذلك عن قتادة.[5]

ولو دققنا في كل ما قيل، فإنّ ما يبدو لنا إن هذا الحديث إنما هو في صدد الإشارة إلى إجراء عسكري يناظر الضربة النووية إن لم تكن هي المتعيّنة، ويتأكد ذلك من الأوصاف والقرائن الحافة بالحدث، ويمكن تقريب ذلك من خلال الأمور الآتية:

أ: إن طبيعة الوصف الموجود لهذه الرجفة وتداعياتها اللاحقة، يظهر أن الأمر لا علاقة له بالزلزال أو الخسف الجيولوجي المصاحب للهزة الأرضية كما بدا للكثيرين ممن كتبوا عن ذلك، إذ إن مثل هذا الخسف لا يؤدي إلى خسائر بهذا الحجم اللهم إلّا إن كانت الهزّة الأرضية بمقاييس عالية جداً من مقياس ريختر، ويكون مركزها منطقة مكتظة بالسكان بالشكل الذي يؤدي إلى هذه الأعداد من الضحايا، ويدفع كل ذلك طبيعة الإجراءات العسكرية المتصاعدة المتخذة من بعد الرجفة والمشار لها في الرواية الشريفة، المتمثلة بنزول أصحاب البراذين الشهباء إلى الشارع، ومجيء أصحاب الرايات الصفر إلى دمشق، ولا إلى حالة الهلع العام المصوّرة في الروايات والتي تصيب بقية المناطق.

---

١ ما بين المعقوفتين من فتن ابن حماد وهو الصحيح.

٢ الكوى: النوافذ والشبابيك، وفي فتن ابن حماد: وسدوا كواكم وهو الأوفق للسياق.

٣ الملاحم والفتن: ١٣٠، والفتن: ١٢٨ بفارق ليس بفارق.

٤ الفتن: ١٢٥-١٣٠.

٥ البدء والتاريخ ٢: ١٧٣.

فالزلزال أو الصاعقة أو ما شاكل ذلك بالرغم من إنه يصيب الناس بالذهول والحزن لمن جاور منطقة الحدث أو اطلع عليه، ولكن ما تشير إليه بعض الروايات الواردة في هذا المجال من إنتشار الفزع والجزع إنما يحكي عن رعب عظيم لا يأخذ بالمنطقة المنكوبة وما جاورها فحسب، وإنما يمتد لغيرها من المناطق، لتوقّع تكرار الفعل مرة أخرى، وخشيتهم منه، لعدم انتفاء أسبابه.

وما يؤكد ذلك كله طبيعة التعليمات والإجراءات التي تتضمنها الروايات والتي يجب أن تتخذ حال وقوعها، وكما أن في بعض تفاصيل الخسائر دلائل حاسمة على إن الحدث لا علاقة له بتزلزل الأرض أو خسفها إطلاقاً.

على إن استخدام مصطلح الهدّة والهادّ الوارد في عدّة روايات عامية، وهو صوت ما يقع من السماء على ما يذكر أصحاب التراجم اللغوية،[1] يظهر بوضوح إن الحدث لا علاقة له بشأن جيولوجي، فنحن هنا إما بصدد صاعقة سماوية، وإما بصدد نزول صاروخ أو قذيفة، ومن الواضح إن الصاعقة لا تؤدي إلى كل هذه الخسائر وإلى ما يوصف بالجزع الأكبر، ولذلك فإن المتيقّن به إن صاروخاً أو ما يشابهه هو الذي سيتسبّب بهذا الحدث، أو يكون سبيلاً لتسبّبه، وبقية القرائن كلها تؤكده كما سيتضح.

ب: إن التعليمات الصادرة بشأن الموقف الذي يُتَّخذ قبل الرجفة في حديث ابن مسعود المتقدّم، مطابقة تماماً للمعايير المعاصرة التي تُعتَمد للوقاية الشعبية[2] من الإشعاعات النووية، وأعني بذلك تحديداً قوله ﷺ: "فإذا صلّيتم الفجر من يوم الجمعة فادخلوا بيوتكم، واغلقوا أبوابكم، وسدّوا كواكم، ودثّروا أنفسكم، وسدّوا آذانكم". وبعيداً عن التوقيت الذي فيها، فإنّ ما يعنينا هنا طبيعة التوجيه الصادر بشأن إغلاق النوافذ والكوى والأبواب والتدثّر ونحو ذلك، وفي بعض الآثار يأتي الحثّ على النزول إلى باطن الأرض وهي المخابئ والملاجئ المتعارف عليها حالياً، وهذه التوجيهات تمثل تشخيصاً مبكّراً ومثيراً لطبيعة التدابير التي يجب اتخاذها أثناء الحدث النووي، فالتعابير المعاصرة

١ لسان العرب ١٥: ٤٩.

٢ من الواضح إن الوقاية العسكرية الدقيقة غير متيسرة لغالبية شعوب العالم المتقدمة تقنياً ان لم يك جميعها، ولهذا تحدّثنا عن الوقاية الشعبية لأن الحدث لو وقع فإن كل إجراءات الوقاية العسكرية الدقيقة مهما بلغت من السعة والإنتشار فهي لن تغطي كل الواقع الشعبي أبداً.

والمتداولة للوقاية من الإشعاع النووي كلها تشير إلى أهمية المكوث في المنازل وإغلاق النوافذ والأبواب وكل ما من شأنه أن يؤدي إلى تسرب الرذاذ النووي، ومن قبله ما يتأتى من إمكانية التعرض للإشعاعات الناجمة من التشظي النووي وهي إشعة ألفا Alpha وبيتا Beta وكاما (بالكاف المعجمة) Gamma، ووقاية الجلد من أن يتعرض لهذه الإشعاعات خاصة بالنسبة لأشعة كاما الخارقة للجلد، ولا سبيل أفضل من الناحية الشعبية من إغلاق النوافذ وسدّ الأبواب والتدثّر بالأغطية والملابس الواقية للجلد من التعرض المباشر لهذه الأشعة، وإغلاق الآذان يعود لنفس السبب، لكون الإذن والأنف هي أحد السبل الأكثر طواعية لتغلغل الأشعة لداخل الجسم.

وهذه الإجراءات لا يمكن أن تتطابق مع أي سلاح دمار شامل غير السلاح النووي، والملفت للإنتباه أن خاتمة الإجراءات، وأعني قوله: "فإذا حسستم بالصيحة فخرّوا لله سجداً، وقولوا: سبحان القدّوس، سبحان القدّوس، ربنا القدّوس، فإن من يفعل ذلك نجا، ومن لم يفعل ذلك هلك" هي الأخرى لا تنطبق مع أي سلاح دمار غير السلاح النووي، وذلك لما في السجود إلى الأرض ولصق الجبين على التراب، من أثر مذهل له في الإسهام في تفريغ الزخم المغناطيسي المتولّد من جراء التفاعل الأيوني المصاحب للإنشطار النووي، ومن لطافة التدبير النبوي هنا تخصيص السجود، فالمعروف أن الرأس (وهو محل السجود) هو المستقطب للموجات المغناطيسية أكثر من غيره من أعضاء البدن، بل إن المساجد السبعة وأعني الجبين والركبتين والكفين وإبهامي القدمين هي مرتكزات التوزيع العصبي في الجسم، ولهذا أختار السجود كتدبير ضروري للإحتراز من ذلك، لأن مواضع السجود السبعة هي التي تفرّغ هذه الشحنات بشكل تلقائي نحو الأرض، وبالتالي يلعب هنا الساجد دور السلك الكهربائي حينما تأتيه موجة كهربائية يقوم بتمريرها من دون أن يتأثر بها.

ج: وفي رواية عامية ضعّفها القوم[1] عن فيروز الديلمي، عن النبي ﷺ أشير

---

١ اعتبر غير واحد من علمائهم بأنها موضوعة. انظر الموضوعات لابن الجوزي ٢: ٣٩٦-٣٧٠.

ومعيارهم في الوضع أنها واردة من غير أصل يثقون به، ومن الواضح أن هذا المعيار ليس دقيقاً، فليس كل حديث جاء به غير الثقات يمكن أن يكون موضوعاً، نعم يمكن أن يسمّى ضعيفاً، ولكن لا يمكن القول بأنه موضوع، فتأمّل.

إلى الخسائر الناجمة عن هذا الصوت أو الرجفة، وهي تتشابه إلى حد بعيد مع طبيعة الخسائر التي تنجم من الضربة النووية وما يتبعها، قال صلوات الله عليه وآله: يكون صوت من السماء، يصعق فيه سبعون الفاً، ويخرس له سبعون ألفاً، ويعمي سبعون ألفاً، ويفيق سبعون ألفاً، ويصمّ سبعون ألفاً، قالوا: يا رسول الله! فمن السالم من أمتك؟ قال: من لزم بيته، وتعوّذ بالسجود، وجهر بالتكبير لله عزّ وجلّ.[1]

وذكرها الداني وهو من العامة بلفظ وتفصيل لا يختلف كثيراً قال: يكون صوت من السماء، يصعق له سبعون ألفاً، ويتيه سبعون ألفاً، ويعمى سبعون ألفاً، ويصمّ سبعون ألفاً، ويخرس سبعون ألفاً، وينفتق فيه سبعون ألف عذراء، قالوا: فمن السالم يا رسول الله؟ قال: من لزم بيته، وتعوّذ بالسجود، وجهر بالتكبير.[2]

والمثير هنا استخدام كلمة الصعق، وهو سبب للموت لا يرمز إلى سبل الموت المعتادة، ولكنه ينطبق على قتلى موج الإنفجارات، والصعق الكهربائي، وكذا على موج الإشعاع النووي في المنطقة التي تتعرض للإستهداف وما يليها، والأخير هو الأنسب نتيجة للعدد الكبير، لأن الإنفجارات العادية مهما كبر حجم التفجير فيها، لا يمكن أن تلحق هذا العدد من الضحايا.

ولعل هذا النمط من القتل هو الذي يُشار له في عدد من الروايات بالموت الأبيض، في قِبال الموت الأحمر الذي يستخدم للقتل بأحد أدوات القتل التي تؤدي إلى خروج الدم والأحشاء كالسيف وما يرمز إليه والمتفجرات وأمثالها، ففي رواية أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال: "بين يدي القائم موت أحمر، وموت أبيض، وجراد في حينه، وجراد في غير حينه أحمر كألوان الدم، فأما الموت الأحمر فالسيف، وأما الموت الأبيض فالطاعون[3].

وكذا ما رواه سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قدّام القائم موتتان: موت أحمر، وموت أبيض، حتى يذهب من كلّ سبعة خمسة،

---

١ الآحاد والمثاني ٥: ١٤٣ ح٢٦٨٢.

٢ السنن الواردة في الفتن: ٩٧٠.

٣ غيبة النعماني: ٢٨٦ ب١٤ ح٦١، غيبة الطوسي: ٤٣٨ ح٤٣٠.

الموت الأحمر: السيف، والموت الأبيض: الطاعون.[1]

ومن الواضح إن الطاعون ليس المراد به المرض العدوائي القديم، وإنما هو حالات القتل التي تتسبب بها أسلحة أو وسائل لا علاقة لها بالأسلحة التي تستنزف دم الإنسان، ويمكن أن تكون الأسلحة النووية والبيولوجية والكيمياوية هي نماذج لهذا النمط من الموت، ولهذا تم تمييزه عن الموت الأحمر، والذي يبدو إنه هو نمط الموت المتأتّي من أسلحة تعمل على استنزاف دم الإنسان أو تستهدف أحشاءه الحمراء فتخرجها من بدنه وذلك بواحدة من الأسلحة المعتادة في الحروب.

والحديث عن طبيعة الموت بهذه الطريقة أو تلك مع أنه يشير إلى حالة التكالب والحروب بين البشر آنذاك، ولكن الحديث عن الموت الأبيض، وإن أشار إليه بكونه طاعوناً، إلّا إنه مما يمكن أن يعمّ النمط النووي من القتل، من غير منع من أن يعمّ غيره.

ولو صحّ ذلك فإنه يكشف عن أسباب الجزع الأكبر المُشار إليه في الرواية المتقدّمة، إذ إن هذا النمط من الفناء مما يستدعي الجزع عنده.

والظريف هنا الدعوة إلى السجود وقد ثبت علمياً إن الإنسان يحتاج في اليوم إلى أن يلصق جبينه في الأرض مباشرة، لأن ذلك يسهم في تفريغ الشحنات المغناطيسية التي يستقطبها جسمه نتيجة الاستخدام للأجهزة الألكترونية والكهربائية المختلفة، وما من ريب إن موجات الأشعة ستشحن الجو بموجة ضخمة من الأجواء المغناطيسية وما فوق المغناطيسية، وهذه الحالة يمكن تلافي مخاطرها من خلال السجود بشكل تلتصق الجبهة بالتراب بصورة طبيعية.

على أنه من المستبعد أن يكون السلاح المستخدم هو السلاح الكيمياوي كما احتمله بعضهم، لأن التدابير المتخذة للوقاية منه تتناقض تماماً عن التدابير المشار إليها في الروايات،[2] خصوصاً في الروايات الداعية للمكوث في المنازل أو

---

١ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٥ ب٥٧ ح٢٧.

٢ مما لا شك فيه إن الروايات التي ذكرت ذلك لا يمكن تصحيحها سندياً، بل هي إلى الضعف أقرب منها إلى القوة، ولكن وجود هذه الإشارات وتحدّثها عن هذا الأمر العلمي وبهذه الطريقة الفذّة يقوّيها بشكل واضح.

الدخول إلى الملاجئ، لأن طبيعة الأسلحة الكيمياوية ترتبط بالغازات المنبعثة منها، وهذه الغازات يحرص مصنّعوها على أن تكون أثقل من الهواء لتمكث قريباً من الأرض من أجل أن تحدث الضرر المتوقع منها بضحيتها، مما يجعل التدابير الوقائية عادة تتجه إلى الدعوة للصعود إلى الأماكن العالية للهرب من الغازات المتصاعدة منها وليس إلى الملاجئ، والسعي للفضاء الخارجي بدلاً من الفضاء المغلق، لأن فسحة الهواء النقي في الفضاء الطلق أكثر من فسحته في داخل المنازل المتعرضة للخطر الكيمياوي، على أن قتل الأسلحة الكيمياوية لا تستخدم إزاءه كلمة الصعق، بل إن كلمة الهلاك وأمثالها أليق به، لأنه يعمل على طرق الخنق بالغازات السامة والنفاذ إلى الأوعية الدموية والأجهزة العصبية عبر الجلد، بينما الصعق المستخدم في الرواية يرتبط بالتأثّر بما لا يرى وأعني الإشعاع وموجاته وما يناظره، أو الكهرباء وأمثاله، ونفس الأمر ينطبق على الضربة الجرثومية أو البيولوجية التي احتملها البعض.

وما يجب التنبيه له هو إن الروايات تحدثت عن الصوت وآثار التفجير النووي من هدة وفزعة وصعقة، من دون أن تشير إلى طبيعة ما يلقى من الجو هل هو نفس الصاروخ النووي؟ أو أن الصاروخ سيكون سبباً لتفجير نووي حين استهداف موضع فيه المسبب النووي؟.

د: بالرغم من ضعف سند الرواية فإن روايات عدّة عندنا، وأخرى لدى العامة يُشار فيها إلى طبيعة التداعي العسكري لهذا الصوت بصورة لافتة ومثيرة، مما يمكن أن يجبر ضعفها السندي، ويعطيها مصداقية واقعية، لأنها متّسقة بشكل عجيب مع معطيات علمية معاصرة، ومتناسقة مع المعطيات التي توصّلنا إليها، فلقد نقل نعيم بن حمّاد بسنده إلى خالد بن معدان قال: إذا رأيتم عموداً من نار من قبل المشرق في شهر رمضان في السماء، فأعدّوا من الطعام ما استطعتم فإنها سنة جوع.[1]

وبلفظ آخر مقارب ولكن بسند موثّق لديهم قال: ستبدو آية عمودا من النار يطلع من قِبل المشرق يراه أهل الأرض كلهم، فمن أدرك ذلك فليعدّ لأهله طعام سنة.[2]

---

١ الفتن: ١٣٠.
٢ الفتن: ١٢٦.

وعن كثير بن مرة الحضرمي قال: آية الحدثان في رمضان. . إلى أن قال: وآية ذلك عمود ساطع في السماء من نور.[1]

والظاهر إن ما رواه الطبراني بسنده إلى حذيفة بن أسيد يتعلّق بنفس الموضوع قال: وَسَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يقول: "لا تَقُومُ السَّاعَةُ حتى تَخْرُجَ نَارٌ من رُومَانَ[2] أو رَكُوبَةَ يُضِيءُ منها أَعْنَاقُ الإِبِلِ بِبُصْرى".[3]

وفي مقابل ذلك ورد عن الإمام الباقر صلوات الله عليه بسند ضعيف أنه قال: إذا رأيتم ناراً من المشرق شبه الهردي[4] تطلع ثلاثة أيّام أو سبعة فتوقّعوا فرج آل محمد عليهم السلام إن شاء الله عزّ وجلّ إن الله عزيز حكيم.[5]

وبنفس السند عن الإمام الباقر صلوات الله عليه قال: إذا رأيتم علامة في السماء ناراً عظيمة من قبل المشرق تطلع ليالي، فعندها فرج الناس، وهي قدّام القائم عليه السلام بقليل.[6]

ولربما هي نفس النار التي يتحدّث عنها الإمام الصادق عليه السلام بقوله: يُزجر

---

١ الفتن: ١٣٠ وأغلب الظن أن كلمة نور مصحّفة من نار كما هو في الروايات الأخرى.
٢ في أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله ﷺ للدار قطني ذكر في نسخة التدمرية ورقان بدلاً من رومان، ١: ٣٧٢ ح٢٠٢١ وهو تصحيف، والصحيح ما ورد في نسخة دار الكتب العلمية ٣: ٣٥ ح٢٠١٢، وهو الموافق لما في المعجم الكبير وفتح الباري، وورقان كما هو معروف جبل في المدينة، وأغلب الظن ان ركوبة مصحفة لكلمة أخرى، وواضح إن رومان هي بلاد الروم، وبُصرى مدينة معروفة إلى الشمال الشرقي من درعا في سوريا، تبعد عن دمشق ما يقرب من ١٤٠ كلم.
٣ المعجم الكبير ٣: ١٧٢ ح٣٠٣٢، واستشهد به ابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٤: ٥٨٨ ح٧١١٨.
٤ الهُرد على ما في لسان العرب: العروق التي يُصبغ بها كالكركم أو الزعفران، والثوب الهُردي المصبوغ باللون الأصفر بالكركم أو الزعفران. لسان العرب ١٥: ٧١، وقال الأزهري: وقال شَمِر: قال أبو عدنان: أخبرني العالم من أعراب باهلة أنّ الثَّوبَ يُصبَغ بالوَرْس ثم بالزعفران فيجيء لونه مثل لون زَهْرة الحَوْذَانة. تهذيب اللغة ٤: ٤٢٨. والورس هو الصبغ الأحمر، والمستخلص من كل ذلك أن المراد هو الأحمر المختلط مع الأصفر فيكون كلون الزعفران الغامق.
٥ غيبة النعماني: ٢٦٢ ب١٤ ح١٣.
٦ غيبة النعماني ٢٧٦ ب١٤ ح٣٧.

الناس قبل قيام القائم عليه السلام عن معاصيهم بنار تظهر في السماء، وحُمرة تجلّل السماء.[1]

بناء على هذه المجموعة من الروايات أجد إنها تؤكد على مواصفات محددة، فهي تشير إلى نار عظيمة في السماء لها لون أصفر متوهّج بالحمرة كلون الهُردي مما يُجلّل السماء بحُمرة، ولها من الشكل ما يتّخذ شكل العمود المرتفع من الأرض باتجاه أعنان السماء، فالأعمدة لا تنزل من الأعلى إلى الأسفل وإنما بالعكس وبصورة تكون شدّة الضوء فيها ما تُضاء بسببه أعناق الإبل بمدينة بُصرى، وتستمر هذه النار ليالٍ عدّة، ومنشأ هذه النار من الروميين أي الغربيين، ويكون وقتها قريب من ظهور الإمام صلوات الله عليه، ونتيجتها المستخلصة تحقق فرجاً للمنتظرين.

ولا أجد وصفاً أدق بلغة تلك الأزمان ولا أبلغ للتفجير النووي من هذا الوصف، فالسلاح الوحيد الذي يتحقق بإنفجاره عموداً من النار يمتد لأميال في السماء بحيث يصل ضوؤه إلى بُعد عشرات الكيلومترات، ولناره لون كاللون الذي أُشير إليه في الروايات هو السلاح النووي، ووجود بُصرى في الموضوع دلالة على مكان التفجير وموضعه، ولهذا فهو ينطبق على تفجير دمشق النووي، والحديث عن فرج الناس مطابق لحديث الفتح الذي أُشير إليه في رواية الصوت المتقدّمة عن جابر وعن محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام، ومطابق هو الآخر لرواية أمير المؤمنين صلوات الله عليه عن رجفة الشام في شأن الرحمة بالمؤمنين والعذاب على الكافرين.

هـ: يبقى أن نشير إلى أنّ الأرقام المذكورة في الرواية لعدد القتلى، يمكن حملها على حقيقة الرقم، أو أن تحمل على الكثرة باعتبار إن أعداد المائة ألف والسبعين ألف هي من أرقام المكاثرة لدى العرب، أي إنها حينما تُطلق لا يراد بها الرقم المذكور بشكل دقيق بالضرورة، وإنّما يراد وصف الكثرة بها، والحديث عن رقم معين، ثم الحديث عما هو أكثر منه معتاد في الروايات، لأن الرقم الأولي يمكن أن يكون رقم الحدث المباشر، والرقم الثاني هو ما يتداعى عن الحدث الأول.

و: وفي الرواية التي يذكرها محمّد بن مسلم في موثّقته عن الإمام الباقر عليه السلام يشار إلى بُعدٍ آخر يترتب على هذه الأمور قال: توقّعوا الصوت يأتيكم بغتة من

---

1 الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ٢: ٣٧٨.

قِبل دمشق فيه لكم فرج عظيم.[1]

والحديث هنا عن الفرج العظيم وما سبقه بالحديث عن الفتح والرحمة ربما يتعلّق بكون هذا الصوت هو الحاسم في تشخيص العلامات الممهّدة، والحاكي عن تسارع العلامات اللاحقة، كما يتضح من حديث جابر المتقدم، لأن اختلاف بني العباس يمكن أن يفسّر بأزمان متعددة، كما توهّمه العديد ممن كتب في علامات الظهور، والنداء من السماء هو أمر ظني بالنسبة لغالبية النّاس، وقد توهم العديدون إن هذا النداء هو الصيحة الجبرائيلية، ولكن صوت دمشق هذا سيكون حاسماً في تشخيص انتهاء مرحلة العلامات العامة والإعلام بدخول عصر التمهيد المباشر، لأنه ليس من النمط الذي يمكن أن تألفه الناس.

وعند ذلك سيكون المنتظرون العالمون بما في روايات أئمتهم صلوات الله عليهم والعارفون بما حكت وأشارت، في أعظم زخمهم المعنوي دون بقية الناس الذين لا يعلمون بتفاصيل الروايات، لأن هذه العلامة فيها دلالات واضحة ومشخّصة على تواريخ عدة، فهي تحكي بالملازمة عن أن السفياني سيكون في شهر رجب الذي يليها، مما يجعلها فاتحة للخريطة الزمانية، ومؤكدة للخريطة المكانية.

ولعل ما يقرّبنا من أجواء هذه الحالة ما في قول أمير المؤمنين صلوات الله عليه الذي يتحدّث عن الأجواء المعنوية لما بعد الصيحة الجبرائيلية، وهي تقع بعد هذا الحدث بمدة قريبة جداً لا تتعدا السنتين قال: إذا نادى مناد من السماء: إن الحق في آل محمّد، فعند ذلك يظهر المهدي على أفواه الناس، ويُشربون ذكره فلا يكون لهم ذكر غيره.[2]

فهذه الأجواء الناجمة عن الصيحة الجبرائيلية بسبب دلالات الصيحة في الكشف عن الإمام روحي فداه إثباتاً وثبوتاً، ولكن هذا الكشف يسبقه كشف خاص للعالمين بالروايات والمتابعين لها، وهو يحصل بشكل يقيني بالنسبة لهم في صوت دمشق هذا، لأنها ستعني إن السفياني سيدخل إلى الشام في رجب الذي

---

١ غيبة النعماني: ٢٨٨ ب١٤ ح٦٦.

٢ رويت في نسخة أخرى لكتاب الفتن لابن حماد، غير النسخة التي لدي، وقد تناقلتها كتب عديدة عن ابن حماد، ولذا فإني اعتقد إن سقطا حصل في النسخة التي لدي، انظر الفتن: ٣٣٤ مكتبة التوحيد - القاهرة تحقيق سمير أمين الزهيري ط١، هذا وقد ذكرها ابن حجر الهيتمي في كتابه: القول المختصر في علامات المهدي المنتظر: ٤٨.

سيعقبها مباشرة، ولأنّ الإمام بأبي وأمي سيظهر من بعد خمسة عشر شهراً من خروج ابن آكلة الأكباد، مما يعني إن الوضوح الذي تولّد لدى عامة النّاس، يسبقه وضوح لدى الخاصة منهم، العالمين بأخباره والمطّلعين على أحواله من الروايات، ولهذا خصص الإمام أمير المؤمنين صلوات الله عليه الرحمة الناجمة من حصول هذا الصوت بالمؤمنين دون عموم الناس، فتأمّل!.

ز: كأني ألمس من الرواية بُعداً آخر يترتب على الهول المنعكس من الضربة النووية وهو الإنكسار والإحباط العام الذي سيُهيمن على النفوس نتيجة لتفوّق عدو المسلمين عليهم، وما توحيه من موعد خروج السفياني الموعود، ولكن طبيعة التوجيه الإمامي يحوّل هذه الموجة إلى موجة مضادة، وهي إن هذه العلامة مع أذاها الشديد إلّا إنها ستكون حاسمة في التدليل على اتجاه الزمن باتجاه قرب الظهور الشريف، كما هو واضح من تسلسل الأحداث التي ساقها الإمام الباقر عليه السلام في حديث جابر.

ح: ولا يفوتني أن أنبّه إلى أنّ ذكر تاريخ يوم الجمعة بعنوان أول رمضان ومنتصفه كموعد لحدوث هذه الهدّة، لم يأت ذكره في روايات أهل البيت عليهم السلام التي ذكرت الحادثة ولكنها لم تشخّصها في شهر رمضان أو في غيره، وكل ما فيه من توقيت هو من روايات العامة حصراً، ورواياتهم في هذا المجال كثيرة جداً، والله أعلم بحالها إذ لا سبيل لتوثيقها، وأعتقد إن العبرة ليس في تحديد التاريخ، بقدر العبرة في نفس الحدث ووقوعه، فهو كما أشرت دالة حاسمة دون غيره من العلامات التي تقدّمت عليه.

ونلحظ إن تقدير حصول هذا الأمر في شهر رمضان أو في منتصفه كما هو حال روايات العامة على فرض صحتها، لم يشر فيه إلى طبيعة الحساب الذي يتم فيه، فهل المراد به هو الحساب الشرعي والذي بموجبه يحكم الفقيه العادل بأن اليوم الفلاني هو أول يوم من شهر رمضان، وهو مع إلزامه شرعاً لمن يتبع هذا الفقيه أو يركن لعدالته، إلا إنه يمكن أن يكون بخلاف التشخيص الحقيقي لموضع الهلال،[1] أو الحساب الذي يعمل به أهل الشام وهو عادة ما يكون موضوعاً

---

١ بمعنى إن الفقيه قد يحكم برؤية الهلال في اليوم الفلاني، وهذا الحكم مع ترتيب الأثر الشرعي عليه، إلا إنه قد لا يكون صحيحاً في بعض الأحيان، لأن واقع الهلال قد يكون سبق بيوم ولكن لم تتم رؤيته، والحكم الشرعي مبني على الرؤية، ولهذا يكون الاختلاف

بخلاف المتبنى الفقهي لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، أو أن المراد به هو الحساب الواقعي والحقيقي، مما ينحو بنا إلى التنبيه أن الرجوع إلى حساب الأيام والتواريخ على هذه الطريقة، قد لا يكون دقيقاً لأنه لا يعلم أي تأريخ انصرف إليه الحديث، فانتبه!

ط: يبدو إن هذا الصوت هو غير الصوت المشار إليه في روايات عدّة تحت عنوان الفزعة في شهر رمضان، والتي تحدّث عنها الإمام الصادق عليه السلام بالقول: فزعة في شهر رمضان، توقظ النائم، وتفزع اليقظان، وتخرج الفتاة من خدرها.[1]

والتي يذكرها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله عن قتل النفس الزكية: قتلُ نفسٍ حرام، في يوم حرام، في بلد حرام عن قوم من قريش، والذي فلق الحبّة وبرئ النسمة ما لهم ملك بعده غير خمس عشرة ليلة، قلنا:[2] هل قبل هذا أو بعده شيء؟ فقال: صيحة في شهر رمضان، تفزع اليقظان، وتوقظ النائم، وتخرج الفتاة من خدرها.[3]

والتي يرويها الإمام الباقر عليه السلام، عن جدّه أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال: سُئل أمير المؤمنين عن قوله تعالى: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾[4]، فقال: "انتظروا الفرج من ثلاث. فقيل: يا أمير المؤمنين، وما هنّ؟ فقال: اختلاف أهل الشام بينهم، والرايات السود من خراسان، والفزعة في شهر رمضان. فقيل: وما الفزعة في شهر رمضان؟ فقال: أوما سمعتم قول الله عزّ وجلّ في القرآن: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴿٤﴾﴾[5] هي آية تخرج الفتاة من خدرها، وتوقظ النائم، وتفزع اليقظان"[6]

بين الحكم الشرعي وبين الحكم الحقيقي الواقعي، ووفق ذلك نميّز بين الحكم الشرعي والحكم الحقيقي والواقعي.

١ غيبة النعماني: ٢٦٢ ب١٤ ح١١.

٢ الضمير في قلنا يعود لعباية بن ربعي الأسدي وجماعته إذ يقول في صدر الحديث بأنه خامس خمسة كانوا معه حينما دخلوا على أمير المؤمنين صلوات الله عليه.

٣ غيبة النعماني: ٢٦٧ ب١٤ ح١٧.

٤ سورة مريم: ٣٧.

٥ سورة الشعراء: ٤.

٦ غيبة النعماني: ٢٦٠ ب١٤ ح٨، وعقد الدرر في أخبار الإمام المنتظر: ١٤٣.

إذ إن تعاقب ذكر الفزعة من بعد الإختلاف في الشام وخروج الرايات السود من خراسان، يشير إلى أن هذه الفزعة تحصل بعد خروج السفياني، لا قبله كما تشير الروايات المتقدمة في شأن اختلاف الرمحين، ولكن ما من دلالة على أن هذه الفزعة هي التي عدّها بعض الفضلاء بأنها هي نفس الصيحة الجبرائيلية في شهر رمضان، فهي ـ وإن اتفقت في كونها مما يستدعي حالة من الدهشة والذهول من بعد حصولها ـ كما هو الحال الذي تتحدّث عنه صحيحة محمّد بن مسلم عن الصيحة الجبرئيلية، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قوله: ينادي مناد من السماء بإسم القائم، فيُسمِعُ ما بين المشرق والمغرب، فلا يبقى راقد إلّا قام، ولا قائم إلّا قعد، ولا قاعد إلّا قام على رجليه من ذلك الصوت، وهو صوت جبرئيل الروح الأمين.[١]

إلّا إن الفارق بينهما هو أنّ صيحة جبرائيل لا تستدعي الفزع العام، كما يتّضح من صحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة، بل هو فزع في قلوب أعداء الإمام صلوات الله عليه، أما أنصاره ومنتظروه فلك أن تتخيّل حجم الفرحة العظيمة التي ستسيطر عليهم من جرّاء سماعهم هذا الصوت بأسم إمامهم بأبي وأمي، ولتقريب الصورة نشير إلى ما رأيناه في عالمنا المعاصر ولمرات عدّة أن شخصاً عادياً من غير محبي أهل البيت صلوات الله عليهم لو أنه ذكر شأناً من شؤون أهل البيت صلوات الله عليهم عبر أي وسيلة من وسائل الإعلام أو الإتصال الجمعي كيف تغمر الفرحة والبهجة قلوب محبي أهل البيت صلوات الله عليهم، فما بالك لو كان صوت جبرئيل عليه السلام في مثل تلك الظروف التي ستتميّز بوطأتها الشديدة على هؤلاء؟

ولو اقتضى ذلك التعدد في الصيحات، فإنّ الراجح لدي إنّ هذه الفزعة ستكون في رمضان الذي سيلي خروج السفياني، أي بعد شهرين من خروجه، وستكون سابقة لرمضان الصيحة الجبرئيلية، لأن الأوضاع العامة ستكون آنذاك أقرب إلى الفزع العام من مجريات الأحداث.

أما ما هو نوع الصيحة؟ فعلى الظاهر إن الروايات المتاحة بين أيدينا لم تكشف

---

١ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٤٧، ورواها الشيخ الطوسي في الغيبة: ٤٥٤ ح٤٦٢ إلا إن سقطاً في السند جعل الرواية على لسان محمّد بن مسلم لا على لسان الإمام الصادق عليه السلام، والصحيح هو ما أثبته السيد عليّ النيلي.

كنهها ولم تتحدّث بأكثر مما أشرنا إليه، ولكن من المتيقّن إن افترضنا التعدّد في الصيحات، فإن هذه الفزعة غير ملكوتية، مما يمكن القول بأنه عمل أمني أو عسكري ما يؤدي إلى ذلك، ومن الواضح إن ضربة دمشق وما يحدث من بعدها يحوّل المنطقة برمّتها إلى بركان من الفتن الشديدة والحروب.

ي: وغني عن البيان إن شأن رجفة دمشق لا إعجاز فيها، ولا ينمّ عن عمل معجز كما احتمله البعض، ولا يدخل في أعمال عالم الملكوت كما فسّره بعضهم، بل هو ناجم مما ذكرنا، ومنشأ وهم هؤلاء أنهم لم يفرّقوا بين الصيحتين، وما أوقعهم فيه إنهما يقعان في شهر رمضان كما في بعض الروايات، غير أن المائز بينهما هو ما أشار إليه الأمير صلوات الله عليه حينما شخّص الصيحة أو الهدّة بأنها تأتي بعد تلاحم الجيشين، ومن الواضح إن هذا التلاحم قبل السفياني، بينما الصيحة الجبرائيلية إنما تحصل في شهر رمضان الذي يأتي بعد ظهور السفياني الموعود عليه لعائن الله.

على أي حال فإن ما يهمّ المنتظِرين هنا هو إن حدوث هذه الصيحة سيكون حاسماً في شأن العلامات الممهّدة، وبينها وبين ظهور السفياني الملعون المدة التي ذكرنا، فالسفياني لا يظهر إلّا بعد أن تحتدم الأوضاع بين الأبقع والأصهب، ورجفة دمشق لا تحدث إلّا في أوائل احتدام صراعهما، وكما في تعبير بعض الروايات العامية فإن صراع الإثنين يدوم قرابة العام.

ك: ومن خلال رواية نُعيم بن حماد عن أرطاة فإن هذه الهدّة تحصل في عهد السفياني الثاني، وهو غير السفياني الموعود قال: في زمان السفياني الثاني تكون الهدّة، حتى يظن كل قوم إنه خراب ما يليهم.[1]

ولو صحّت هذه الرواية؛ وبلحاظ أن هذه الهدّة تحصل قبل خروج السفياني الموعود بمدة وجيزة، فإن السفياني الموعود هو السفياني الثالث، لا كما تصوّره أحد الفضلاء ورأى أن السفياني الموعود هو الثاني، ولربما تسميته بعثمان يعود لكونه السفياني الثالث، وبالتالي فإن الأصهب هو السفياني الثاني، وتساعد على ذلك ما في رواية الزهري التي يقول فيها: وفي ولاية السفياني الثاني وخروجه علامة ترى في السماء.[2]

---

١ الفتن: ١٥٩.

٢ الفتن: ١٢٧.

وهذه العلامة إما هي هدّة دمشق وما تخلفه في السماء من منظر يرى لعدة كيلومترات وهو الأرجح، وإما هي التهديد الذي يصدر قبلها والذي عبّرت عنه الرواية المتقدمة بالنداء من السماء، وهو مستبعد، والله العالم.

والكلام عن التعدد هنا بين السفياني الثاني والثالث، يفرض أن يسبقهما سفياني أول، وهو يشير إلى كون هؤلاء جميعاً من أسرة واحدة، وإما أن يشار إلى إن ابن آكلة الأكباد هو الثالث من حكّام نمط حكومي واحد، وأطلق عليه لفظ السفياني لخصوصية الحكم في الشام، والأول هو الراجح، والأخير مستبعد جداً.

٤: أحداث ما بعد رجفة الشام

مرّ معنا آنفاً حديث أمير المؤمنين صلوات الله عليه في شأن رجفة الشام، وقد ذكر عليه السلام ما بعد هذه الرجفة فقال: "فإذا كان ذلك فانظروا إلى أصحاب البراذين الشهب المحذوفة، والرايات الصفر تقبل من المغرب حتّى تحلّ بالشام، وذلك عند الجزع الأكبر والموت الأحمر".

وقد تقدّمت الإشارة إلى الجهالة في سندَيّ الرواية، ولكنّا وجدنا أنها متّسقة مع الروايات الموثّقة، وهي تعرض إلى الوضع الاجتماعي والميداني الذي يعمّ الشام، وما يؤدي كل ذلك إلى إستحرار القتل والفتنة الداخلية بشكل أشد مما كانت عليه من قبل، مما يقتضي تطوراً نوعياً في التدابير العسكرية الميدانية، ويطرح الأمير صلوات الله عليه نموذجين من نماذج هذا التطور هما:

أ: الدبابات تتسيّد الميدان الشامي، وقد عبّر عن ذلك الأمير صلوات الله عليه بعبارة دخول "أصحاب البراذين الشهب المحذوفة" إلى الميدان، ولم يشخّص الإمام عليه السلام هوية هؤلاء، ولكن عدم التشخيص يرجّح القول بأنهم من نفس الشام، وقبل الخوض في دلالات ذلك لا بد من وقفة لتفسير المراد بالبراذين الشهب المحذوفة، والبَرذون كما يفيد أهل اللغة هو الدابة التي يتم التنقّل بها،[١] وفي زمن الحديث كان الإسم يطلق على نوع من أنواع الخيول أو البغال، ولكن بدلالة إضافة الحذف إليها فإنها مركبة نقل تتميز برميها وليست حيواناً كما تخيّلها بعضٌ، إذ إن الحذف هو الرمي والضرب بالسيف والعصا وغيرهما،[٢] لا كما توهمه البعض بأنها خيل أو بغال أو حمير قد قطّعت مناخيرها! إذ لا معنى له، ويبدو لي إن وصفها بالشهب ليس المراد لونها ليقال برذون أشهب أي أبيض يتخلله بعض السواد، وإنما المراد بالشهب هنا هو اللهب، والشهاب هو شعلة النار الساطعة كما يصفها صاحب اللسان،[٣] وبالتالي فإن هذه المركبات هي التي

---

١ لسان العرب ١: ٣٧٠.
٢ لسان العرب ٣: ٩٣.
٣ لسان العرب ٧: ٢٢١.

ترمي بشرر النار، أو إنهم مدججون بسلاحهم وعتادهم كما يقال: كتيبة شهباء إذا ما بان بياض سلاحها.

وبدلالة كلمة الحذف وطريقة الحذف الموصوفة عربياً وهي وضع ما يرمى ما بين السبابتين وبين الإبهام ورمي المحذوف بقوة الإبهام، وكذا بدلالة كلمة الشهب، فإن الأنسب إلى الوصف المعاصر هو الراجمات الصاروخية كالكاتيوشا (katyusha) ونظائرها أو الدبابات، وإن كانت الراجمات هي الأقرب إلى الفهم الخاص للكلمة، ولكن ما من دلالة على الحصر.

ومن الواضح إن الإشارة إلى نزول هذه الراجمات الصاروخية والدبابات إنما تحكي عن مدى اشتداد النزاع بين الجيشين المتنازعين في الشام ـ والذي تحدّث الأمير صلوات الله عليه عنهما قبل وقوع الرجفة ـ من بعد الضربة وتطوره النوعي، فإذا ما أريد بالبراذين المحذوفة الدبابات عندئذ سنشهد معارك متقاربة مكانياً، ولكنها أبعد مما كانت عليه من قبل، ولكن هذه المعارك ستكون أبعد من كونها مجرد حرب عصابات أو شوارع، وإن أريد بها الراجمات الصاروخية، فإن الأمر يشير بالضرورة إلى تعقّد المعارك وإتّساعها، لأن استخدام الراجمات كاشف عن حجم المساحة التي تمتدّ عليها المعارك، إذ من الواضح إنها تستخدم لقصف المناطق البعيدة عن تواجد الراجمات، والتي قد يصل مدى بعض أنواعها المعاصرة إلى أكثر من ٧٠ كم، والأكثر تداولاً يبلغ مداها ما بين ٢٠ إلى ٣٠ كم، وهذه المديات لا تمتلكها الدبابات التي تتميز بمدى أقصر من ذلك.

وأيّا ما كان نوع السلاح المراد بهذا المصطلح، فإن من المجزوم به أنّ فريقي النزاع يكونون مدجّجين لحرب ضروس هي حرب استئصال لوجود أحدهما، لا حرب ضغوط أو حرب طرفية لتحقيق أهداف مطلبية محدودة، مما يحكي عن تقارب في موازين القوى بينهما، وطبيعة الحروب التي لها هذا النمط، تفسح المجال دوماً لطرف ثالث لكي يكون هو المستفيد من استنزاف الفريقين لقواهما، ولهذا لا نستغرب أن تكن خاتمة الأحداث بين فريقي النزاع لصالح السفياني الذي لم يدخل المعركة لحد هذه الأحداث، وهو الذي جعل الأمير صلوات الله عليه يختم بالقول: "فإذا كان ذلك خرج ابن آكلة الأكباد من الوادي اليابس حتى يستوي على منبر دمشق".

ب: إقبال **الرايات الصفر** إلى الشام، ويكون هذا الإقبال من جهة المغرب،

وهنا نلاحظ الآتي:

١: إن أخبار الرايات الصفر مختلطة بشكل كبير مع رايات الفاطِميين الإسماعيليين والأدارسة في المغرب، ولذلك لا يمكن التعويل على كل هذه الروايات إلّا ما كان مقروناً بأحداث الشام، ولا سيما في عشية ظهور ابن آكلة الأكباد أو ما بعد خروجه.

وبالرغم من أن روايات أهل البيت صلوات الله عليهم لا تتحدّث إلّا في هذه الرواية عنهم، مع وجود رواية أخرى ولكنها ضعيفة جداً ذكرها في مختصر بصائر الدرجات[1] نقلاً عن كتاب **الهداية الكبرى**،[2] وهو كتاب غير معتمد علمياً كما سبق أن أسلفنا في تذييل الفصل الرابع،[3] وبعيداً عن ذلك فهي مضطربة إذ تتحدّث عن دخول الرايات الصفراء إلى بغداد وتخريبها ضمن الرايات التي ستدخل بغداد لتخريبها، إلّا إن روايات العامة تكثر من الحديث عنهم ويختلط في هذا الحديث حديث رايات الإسماعيليين إبان ورودها إلى مصر، مع رايات الأدارسة الحسنيين في بلاد المغرب العربي، مع الرايات التي هي موضوع حديثنا هنا، ولذلك يبقى المائز بين هذه الروايات هو مدى اقترانها بأحداث السفياني، ولن نعوّل في مبحثنا على ما لا يقترن به.

والرواية الجديرة بالبحث هنا هو ما سبق أن عرفناه من حديث أمير المؤمنين صلوات الله عليه، من توقّع هذه الرايات في أعقاب ظهور البراذين الشهب المحذوفة، قال عليه السلام: "والرايات الصفر تقبل من المغرب حتى تحلّ بالشام".

وما يهمّنا هنا هو هوية هذه الرايات من جهة، ودلالة وجودها في الشام من جهة ثانية، وفي المبحث الأول نجد أن تفسير كلمة المغرب بالغرب الرومي كما اعتاد كتّاب العلامات أن يفعلوا هو تسرّع في تفسير الكلمة، فهذه العبارة يجب أن توضع ضمن إطارها الموضوعي كي نعرف حقيقة ما تخفي رمزيتها، وفي هذا الصدد تستوقفنا حقيقة أن هذه القوات لا تأتي إلى الشام إلّا بعد تعرّض الشام للرجفة التي أشرنا إليها سابقاً، مما يعني أن من سدّد الضربة لا يمكن أن يأتي بهذه العجالة إليها، لطبيعة امتداد التأثيرات المتخلفة من جراء الرجفة، وارتداد

---

١ مختصر بصائر الدرجات: ٤٥١ ح٥١٢.

٢ الهداية الكبرى: ٤٠٢.

٣ علامات الظهور بحث في فقه الدلالة والسلوك ١: ٢٤٨.

الإشعاع النووي المتخلّف منها، مما يجعلنا نؤكد إن الرايات الصفر هي قوات متحالفة مع الحاكم على الشام وسيسمى لاحقاً بالأصهب، والذي لم يفقد السيطرة بعد عليها، وإلّا كيف يمكن لقوات غريبة عن بلد أن تدخل من دون وجود دعم لدخولها من قبل أحد الأطراف هناك، والأولوية تكون هنا عادة لمن بيده السلطة، لأن حديث الأمير صلوات الله عليه وإن تحدّث عن انقسام الجيش السوري إلى قسمين، إلّا أننا لا نلمس فيه ما يشعر بإنهيار الوضع من يدي حاكمها بشكل حاسم، وما يؤكد ذلك أن الحديث عن تحوّل المعارك إلى رايتي الأبقع والأصهب سيلحق عملية الخسف التي ستحصل من بعد دخول أصحاب الرايات الصفر، كما هو واضح في الرواية المتقدّمة فلقد قال الأمير صلوات الله عليه: "فإذا كان ذلك فانظروا خسف قرية من دمشق يقال لها حرستا" ولذا فإن المغرب المطروح في الرواية لا علاقة له بالغربيين، وما يؤكد كل ذلك أن السفياني الذي سيأتي وفي عنقه صليب ـ إشارة إلى تحالفه مع الغرب ـ من بعد معارك الأصهب والأبقع ما كان الغرب بحاجة لمعاركه لو أن الجيش الغربي هو نفسه كان صاحب الرايات الصفر، وإنما المراد بالمغرب هو ما يقع في غرب دمشق، وأغلب الظن أن المراد بالمغرب هنا هو لبنان، ولو مدّ الله بعمر حزب الله إلى ذلك الوقت فإنه المعني بهذه الرواية على ما يبدو.

أما بالنسبة للمبحث الثاني فإن مجيء هذه الرايات يحكي ضعف حكم الشام بداهة، ويؤكد وجود خلل في موازين القوى الإستراتيجية هناك، مما يوجد تهديداً للأمن الإستراتيجي لكلا الجهتين؛ جهة حكّام الشام، وجهة أصحاب الرايات الصفر، وكل ذلك من جرّاء التداعيات الناجمة من بعد رجفة الشام، ولهذا وجدنا تمكّن معارضي حكم الشام من التقدّم أكثر في حساب موازين القوى، مما يعني أن مجيء الرايات الصفر هو لنجدة حلفائهم في الشام من جهة، وللوقوف بوجه تهديد أمني كبير، خاصة وأن رجفة الشام يفترض أنها أسقطت كل الموانع التي كانت تقف حاجزاً بين سوريا وإسرائيل، وهذا ربما يعطي للرايات الصفر مساحة أكبر في مهمة المواجهة من أن تبقى محصورة في لبنان حيث المساحة هناك ضيقة لا تتيح المجال لمناورة كبيرة.

هذا وقد روى ابن حمّاد عدة روايات عن الرايات الصفر غالبيتها عن كعب الأحبار، وهي إن لم تشر لرايات مرّت على تاريخ الشام في أيام الحرب الصليبية أو ما إلى ذلك، فإنها مضطربة بشكل كبير، ولا أدري كيف استطاع البعض أن

يفسّر بعضها بأنها تأتي ومعها الرايات السود لمقاتلة إسرائيل ويلتقون عند القنيطرة! ومستنده في هذا المجال هو ما رواه الزهري قال: إذا التقى أصحاب الرايات السود وأهل الرايات الصفر عند القنطرة[1] كانت الدُبرة على أهل المشرق، فيهزمون حتى يأتوا فلسطين، فيخرج على أهل المشرق السفياني فإذا نزل أهل المغرب الأردن مات صاحبهم، وافترقوا ثلاث فرق: فرقة ترجع من حيث جاءت، وفرقة تحجّ، وفرقة تثبت فيقاتلهم السفياني فيهزمهم ويدخلون في طاعته.[2]

ومن الواضح أن كلام الزهري لو صحّ جدلاً فإن الرايات السود هنا ستُقاتل من قبل الرايات الصفر، وتنتصر الأخيرة على الرايات السود، وينتصر السفياني على المنتصر منهما، ويؤيده ما في رواية أرطاة قال: إذا اصطكت الرايات الصفر والسود في سرّة الشام، فالويل لساكنها من الجيش المهزوم، ثم الويل لها من الجيش الهازم وويل لهم من المشوّه الملعون.[3]

وفي تصوّري أن كل الروايات الموجودة في كتاب ابن حمّاد في شأن الرايات الصفر لا يمكن التعويل عليها في موضوعنا هذا لأن غالبيتها تتحدث أساساً عن رايات الإسماعيليين والإفرنج وغيرهم ممن كان لهم دخول إلى الشام أو أحد خططها ويمكن الرجوع إلى المصادر التاريخية للتعرف على تلك الحقبة.

والقدر المتيقّن الذي نستفيده هنا هو أن ما بين دخول الرايات الصفر إلى الشام، وبين خروج ابن آكلة الأكباد فيها ما هو إلّا أشهر قليلة، وهي بالعادة لا تفسح المجال لهذه القوات من الدخول في معارك أكبر من حجم الفسحة الزمانية، ولعل دخولها لا يكون من أجل المعارك، بقدر ما يكون لتأمين جانب من حدود سوريا مع إسرائيل، ولعل ما يعضّد ذلك ما سيأتي من إنزال للقوات الغربية في رملة فلسطين، وما من مجال موضوعي لتخيّل ما هو أكثر من ذلك.

---

١ في روايتين عن نفس الزهري يشخّص القنطرة بأنها قنطرة أهل مصر، وفي رواية أخرى: يسميها نجيب بن السري: قنطرة الفسطاط. انظر الفتن: ١٥٠-١٥٣.

٢ الفتن: ١٥٠.

٣ الفتن: ١٥٤.

٥: خسف الجابية وحرستا

وهذه هي العلامة الرابعة التي ذكرتها رواية جابر المتقدّمة، والخامسة في تفصيلنا، فقد قال الإمام الباقر عليه السلام لجابر في تلك الرواية: "وتخسف قرية من قرى الشام تسمى بالجابية"[١] فيما ذكر أمير المؤمنين عليه السلام الخسف وشخّصه بمنطقة حرستا قال صلوات الله عليه من بعد ذكر أصحاب الرايات الصفر: "فإذا كان ذلك فانظروا خسف قرية من دمشق يقال لها: حرستا".[٢]

ولا تعارض بين الروايتين، إذ إن المناطق المتقاربة يمكن أن يشملها خسف واحد، ولكن رواية الجابية لم يأت ذكر لها في غير روايات أهل البيت عليهم السلام، أما رواية الخسف بحرستا فهي مذكورة في مرويات أهل السنّة بصورة أكثر وإن كان بعضها مضطرب، ولكنها وردت في فتن ابن حمّاد على لسان محمد بن الحنفية[٣]

---

١ الجابية: كل منطقة يجبى إليها الماء للإبل والسقاء تسمى بالجابية، ولكن كمكان يذكر مؤرخو الأماكن إن الجابية قرية من أعمال دمشق، ثم من عمل الجيدور من ناحية الجولان قرب مرج الصفر شمالي حوران، وتسمى بجابية الجولان. معجم البلدان ٢: ٩١، ومراصد الاطلاع ١: ٣٠٥، ولكن باب الجابية منطقة قديمة في مركز دمشق مقابلة لسوق مدحت باشا الحالي ومقبرة الباب الصغير حالياً، ولكنها في الماضي كانت أحد بوابات دمشق، ومن هنا سمّيت بباب الجابية، ويأتي ذكرها في قصة فتح دمشق إذ أن خالد بن الوليد حينما حاصر نصارى دمشق وصالحوه فتحوا له باب الجابية كما يشير إلى ذلك خليفة بن خياط في تاريخه: ٦٧.

ولعلها هي مقصود الرواية، لأن جابية الجولان لا تعدّ من أعمال دمشق المعاصرة، والله العالم.

٢ حرستا أحد ضواحي دمشق الرئيسية وتقع إلى الشمال الغربي من مدينة دمشق على الطريق المؤدية إلى حمص وبيوتها متصلة بدمشق حالياً، وفي بعض النسخ: خرشنا، وخرشنا تبعاً للحموي بلدة بالقرب من ملطية من بلاد الروم. انظر معجم البلدان ٢: ٣٥٩، ولذلك ليست هي المقصودة.

٣ الفتن: ١٥٠.

وكعب الأحبار،[1] وتحدّث عنها الوليد بن مسلم كمنتظر لحصولها مشدداً على عظمة ما سيقع فيها،[2] وفي ملاحم ابن المنادي عن خالد بن معدان،[3] وتابعه في ذلك ابن عساكر،[4] وقد تحدّث أرطاة بن المنذر عن خسف بقرية من قرى دمشق دون أن يسميها، وجميعهم يتحدّثون عن نفس ظروف الواقعة.

وأيّا ما يكن فإن أصل الخسف قد جاء بصحيحة جابر التي مرّت، ولا يوجد تعارض بينها وبين رواية خسف حرستا لأنهما كما أشرت في منطقة زلزالية واحدة، وقد تقدّم ذكر مواضع الجابية الشامية، ولكن ما يقوى في ظني إن موضع منطقة باب الجابية الحالي المقابل لمقبرة الباب الصغير في داخل دمشق هو المقصود، لأن قرب المسجد الأموي منها وسقوط جانب من جداره الأيمن على ما سيأتي في العلامة اللاحقة التي أشارت إليه نفس الرواية ربما يفسّر حدوثه بنفس السبب الذي يؤدي إلى خسف الجابية، كما إنها قريبة نسبياً من حرستا بالنسبة لتلك التي في الجولان، وتؤكده رواية لمحمّد بن الحنفية سيأتي ذكرها عما قليل.

والروايات لم تبيّن ماهية الخسف ولا حجمه ولا التداعيات الناجمة عنه، ولذلك فإن ثمة إحتمالين لتفسير خسف الجابية، فهو إما أن يحمل على ظاهره وبذا يكون الخسف هو زلزال أو هزة أرضية تضرب دمشق ويكون تأثيره الشديد أو مركزه في منطقة الجابية بحيث تخسف هذه المنطقة ويمكن القول بشمول حرستا معها للتوفيق ما بين الروايات، أو إن أكثر ضرره يكون في هذه المنطقة، وهي منطقة قديمة وغالبية منازلها وأزقّتها لا زالت من النمط القديم، ولم تشر الرواية ولا غيرها من الروايات ـ بمقدار تتبعي وهو على ما أحسب كثير ـ إلى طبيعة ما يسببه هذا الخسف، ولكن يبدو أن ذكره بعد ذكر علامة رجفة دمشق متلازم، مما يمكن أن يكون مسبب الخسف هو التداعيات المعتادة للضربة النووية على الصفائح التاكتونية[5] في باطن الأرض، مما يؤدي إلى حركتها وإحياء الخط الزلزالي في

---

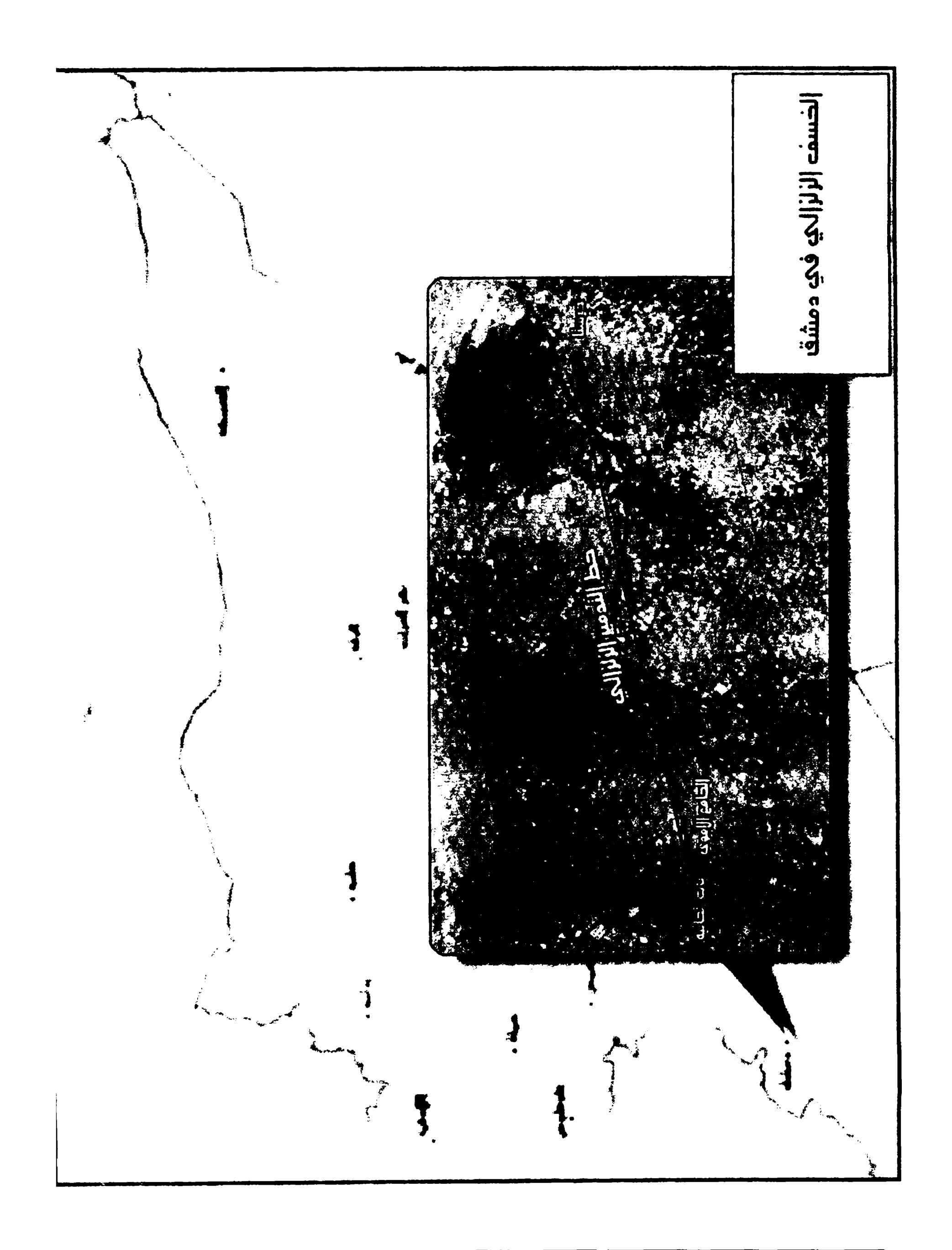
١ الفتن: ١٥٢.

٢ الفتن: ١٢٨.

٣ الملاحم: ١٣٤ ح٥٣.

٤ تاريخ مدينة دمشق ٢: ٢١٦-٢١٧.

٥ يقسم العالم من الناحية الجيولوجية قشرة الأرض في العادة إلى ٦ ألواح أو صفائح تسمى بالصفائح التاكتونية (Plate Tectonics) وبعض علماء الجيولوجيا يقسمها إلى ١٢ لوحاً رئيسياً وعدد آخر من الصفائح الثانوية، وبعيدا عن اختلافهم فإن من بينها الصحيفة



مواضع الخسف الزلزالي في دمشق

هذه المنطقة، وهو خط أشبه بالخامل في وقتنا المعاصر، على أن العلماء المعاصرين يتحدثون منذ قرابة العشر سنوات عن نزوعه إلى الفاعلية، وهذا الاحتمال هو الأقوى عندي لا سيما مع وجود روايات تتحدث عن كثرة الزلازل والبرد في هذه السنة.

أو أن يكون الخسف ناجماً عن إنفجار كبير من النمط غير النووي يتسبّبه عمل أرضي ما، يؤدي إلى ما يشبه الخسف ولكنه في قشرة الأرض الخارجية، ومعلوم إن الانفجارات الأرضية تتسبب بحفر الأرض وفقاً لحجم الانفجار، وقد يؤدي الإنفجار إلى تداعيات الخسف من قبيل إنهيار البيوت وما شاكل ذلك، وهذا الاحتمال بعيد جداً ويؤكده بُعده أن الخسف يمتد لحرستا، وإنما ذكرته لأن الكلام فيه يبقى دائراً في عالم الاحتمالات.

وأيّاً ما يكن فما من شك بأن الحديث عن الخسف وليس عن الزلزلة أو ما شاكل، إنما يشير إلى وجود تدمير لما تحدثه الهزة الأرضية، لأن الخسف أخص من الزلزلة، فليس كل زلزلة تؤدي إلى الخسف والتدمير، بل لعل من بديهي القول إن الزلازل التي تؤدي إلى الخسف والتدمير هي الأقل من مجموع مئات الزلازل التي تحصل سنوياً في الكرة الأرضية.

العربية التي تمتد من جنوب الجزيرة العربية في المحيط الهندي وتمتد إلى أواسط تركية شمالاً وتحاذي الصحيفة الهندية شرقاً والأوراسية شمالاً والإفريقية غرباً، وهي على العموم خامدة نسبيا قياساً إلى غيرها من الصفائح، وتتأثر هذه الصفائح بجملة من العوامل الجيولوجية أهمها حالة الإنصهار المستمر في القشرة الأرضية بفعل الحرارة الهائلة التي تتميز بها المناطق المقاربة لقعر المحيطات، والذي يؤدي إلى إيجاد انزلاق بين هذه الصفائح، وهذا الانزلاق يتسبب في بعض الأحيان بارتطام بعضها ببعض مما يؤدي إلى حدوث الزلازل والهزات الأرضية، ولكن تتفاوت قوة هذه الهزات وفق طبيعة الانصهار وحجمه وما يحركه من كتل صخرية في أعماق الأرض، ويمكن للضربات النووية أن تحدث أثراً ما على حركة هذه الصفائح نتيجة ردات الفعل الناجمة من قوة الضربة، ولاشك إن مكان الضربة وقربه من هذه الفراغات الهشة من هذه الصفائح له دور أساس في تحقيق ذلك.

٦: سقوط طائفة من مسجد دمشق

وهذه هي العلامة الخامسة التي تحدّث عنها الإمام الباقر عليه السلام في ما تقدّم فقال: "وتسقط طائفة من مسجد دمشق الأيمن" ونظيرها ما رواه العامة عن محمد بن الحنفية أنه قال: يدخل أوائل أهل المغرب مسجد دمشق، فبينما هم كذلك ينظرون في أعاجيبه إذ رجفت الأرض، فانعقر غربي مسجدها ويخسف بقرية يقال لها حرستا. الخبر.[1] ومن الواضح إن المقصود بمسجد دمشق هو المسجد الأموي، ويظهر إن هذا متلازم مع الخسف الذي أُشير إليه في منطقتي الجابية وحرستا، وكلاهما متلازمان مع رجفة دمشق.

والتقديم والتأخير بين السقوط والخسف في الروايات يشير إلى أن السقوط مترتب على الخسف في الجابية، والموضعين متقاربين خصوصاً من جهة الجانب الأيمن للمسجد التي تشير إليها الرواية وهي إلى يمين السوق الممتد من سوق الحميدية. وإلى يسار السوق النازل من الحريقة.

وما من ريب إن هذه العلامة هي تأكيد وتعضيد لمسار خريطة الأحداث المتجهة نحو الظهور الشريف من جهة، ومن جهة أخرى هي كاشفة عن حجم التدمير الذي يحصل من جراء الخسف، فلو صحّت رواية الخسف في حرستا فإن الخط الزلزالي يسير بخط مستقيم بين المناطق الثلاث، وحجم التدمير الذي يحدثه يطال على ما يبدو مناطق بإمتداد لا يقل عن عشرة كيلومترات هي حدود المسافة بين الجابية وحرستا وفي خط الإزاحة الجوي.

---

١ الفتن: ١٥٠.

٧: الانفصال الكردي

وهو الذي أشار إليه الإمام الباقر صلوات الله عليه بقوله من بعد الحديث عن سقوط حائط الجامع الأموي: "ومارقة تمرق من ناحية الترك" وما يعنينا هنا هو التعرّف على مكان الحدث، وطبيعة المروق الذي يتحدّث عنه الإمام صلوات الله عليه، وأثر ذلك على العلاقات الإقليمية.

والمروق كما هو في اللغة: الخروج من الشيء لشيء آخر لا علاقة له بالشيء الأول، فالسهم حينما يمرق من القوس إنّما يتجه لجسم ثانٍ لا علاقة له بالقوس الذي مرق منه، وعملية الخروج الاجتماعي أو السياسي لا تتم في العادة إلّا نتيجة لوجود أزمة سياسية أو أمنية، تجعل عملية الخروج السياسي أو الاجتماعي مطلوبة وفق الإمكانات التي تتاح للمارق، وفي العادة ما يتداعى في الذهن العربي من كلمة المروق هو الخروج عن النظم الاجتماعية، ولذلك فإن المارقة التي أشار إليهم الحديث هم من أفراد دولة على الحدود التركية، ولا بد أن لهؤلاء الأفراد صفة مجموعية واحدة بحيث يُشار لهم بهذا العنوان، ولهذا نحن هنا في مواجهة واحدة من حالتين، فإما أن يكون الحديث الشريف يُشير إلى إنفصال قومي أو فئوي لجماعة عن دولة ونزوعها لإنشاء دولة جديدة أو كيان مماثل لذلك، أو أن نكون في قبال عملية عصيان لهذه الجماعة على قانون تلك الدولة وامتناعها عن طاعة حاكمها، والظاهر إن الأول هو المنظور لأن الاحتمال الأول بطبيعته يؤثر على مجمل العلاقات الدولية والأقليمية ويثير الاضطراب فيها خصوصاً في هذه المنطقة ذات الحساسية العالية بالنسبة للأمن الدولي، على عكس الثاني الذي قد يبقى شأناً محلياً لا تنظر بقلق إليه سائر الدول كما تنظر لما في الإحتمال الأول، ولذلك فإن البحث يجب أن يركّز على إمكانية وجود حالة إنفصال تثير موجة تفاعلات اقليمية خاصة لتركيا كما تتحدّث عنه بقية العلامات اللاحقة من نزوع الأخيرة لاقتحام الجزيرة السورية، وسيأتي تفصيل ذلك لاحقاً.

وما من ريب إن تخصيص الكلام عن ناحية الترك يؤكد إن الأمر متعلق بالأكراد السوريين دون سواهم، لأن الحديث عن ناحية الترك دون الحديث عن

تركيا وإيران معاً، يحجز الطريق أمام احتمال أن يكون المقصود بهم هم أكراد العراق سيستفزّ تركيا وإيران وسوريا، ولكن وجود ردة فعل واحدة تسجل هنا لتركيا فقط يؤكد ما ذهبنا إليه.

كما إن التعبير في الحديث عن أن المروق إنما يكون من ناحية الترك، وليس في ناحية الترك يحجز الطريق أمام القول عن أن المقصود به أكراد تركيا، وهذا ما يؤكده طبيعة ردة الفعل التركية التي سنرقبها عما قريب من هذا الحدث، ولذلك فإن المقصود في هذه الرواية هم أكراد محافظة الحسكة السورية الذين لم يتخلوا من الناحية العملية طوال هذه الفترة من طلب الإنفصال عن سوريا ويتميّزون بأنهم يوالون أكراد تركيا أكثر من موالاتهم لأكراد العراق.

وبناء على المعطيات التي تزوّدنا به الرواية الشريفة وبقية الروايات، فأكراد سوريا يعيشون فرصة مثالية للنزوع باتجاه الإنفصال أو أي نمط من أنماط الإدارة السياسية لشؤونهم السياسية بعيداً عن الحكم السوري، وهنا يمكننا أن نلحظ عدّة اعتبارات، أولها: احتدام الصراع في داخل الشام بين جناحي الأبقع والأصهب وانقسام الجيش السوري بين الطرفين، والذي يؤدي إلى بداية تفكك الدولة السورية، وبلحاظ الضربة النووية التي تلمّ بدمشق، وما ينعكس سياسياً من تدفق أصحاب الرايات الصفراء إلى دمشق، فضلاً عن ما يتخلّف من أعباء نتيجة الخسف الذي تتعرض له دمشق، فإن من بديهي القول أن نجد في ذلك إشارة دالّة وواضحة على أن حكم الشام يبدأ بالتضعضع بشكل كبير، وهذا التضعضع الذي يؤمّن إحساساً قوياً لدى الأكراد بمتابعة حلمهم القومي في تأسيس دولتهم القومية وذلك لوجود ضعف تأمن منه العقاب من جانب دمشق، ولطبيعة المواقف الدولية المضادة للنظام السوري الذي تعكسه الفتن المدبّرة من قبلهم وتؤكّده الضربة النووية التي توجه إليه مما يجعل القوة المارقة تركن فيه إلى قواها الذاتية والقوى المضادة للنظام، ولكن هذا المروق لا يحسب كل ما يمكن أن يثيره في محيطهم مما يستفزّ الترك بشكل كبير لأنه على حدودهم، ويؤثر على منظومتهم الأمنية القومية بشكل جدّي، وكذلك يستفزّ معهم كل المناطق العراقية المتاخمة لهؤلاء المارقة.

وعلى وفق كل هذه المعطيات فإننا نؤكد إنَّ الأكراد في شمال شرق سوريا وشرقها أي في محافظة الحسكة السورية المحاذية للحدود التركية هم موضوع هؤلاء المارقة التي تشير إليهم الرواية الشريفة، مما يعني إن أحداث الشام ستؤدي إلى

انتفاضة كرديِة في محافظة الحسكة وما يجاورها مما هو موطن للأكراد بغية الانفصال عن سوريا، وموطن الأكراد هذا يمتد من شمال القامشلي حيث المثلث العراقي السوري التركي إلى المناطق المتاخمة لدير الزور، ولربما يؤكد حصول ذلك إن هذه المنطقة بالرغم من أهميتها الإستراتيجية لا يشار إليها هي ومحافظة دير الزور ضمن الكور الشامية الخمس التي يسيطر عليها السفياني، وسيأتي لاحقاً الحديث عنها، مما يعني إنها كانت خارجة عن سيطرة الحكومة السورية وستبقى إلى ما بعد معركة قرقيسياء، وتاريخ المنطقة وحاضرها يشيران دوماً إلى وجود أزمة متبادلة بين أكراد المنطقة وبين الحكم في الشام، وأكراد هذه المناطق أكثر إلتصاقاً بأكراد تركيا المستوطنين في ديار بكر منهم إلى أكراد العراق.

وكيفما يكن فإن هذا الحدث بطبيعته سيؤسس لجملة من التداعيات الدولية الخطيرة وسيستفزّ كل الدول المعنية بالملف الكردي على الأقل، ولو قدّر أن حصرنا الأمر بأصحاب العلاقة المباشرة فإننا يمكننا ببساطة تخمين ردود الفعل العارمة لدى الأتراك الذين سيجدون في هذا الحدث تهديداً جدياً لأمنهم القومي والوطني، وبين هؤلاء وبين الروم، وبينهم وبين سوريا، وبين سوريا والمناطق المتاخمة لها من العراق، مما سيجعل منظومة العلاقات الدولية في هذه المنطقة مضطربة وهشّة جداً وقابلة للإختراق بشكل كبير، وبالتالي فإن هذا المروق سيكون هو المبرّر لنزول الترك إلى الجزيرة، ومنه لإعداد ساحة معركة قرقيسياء، والله العالم.

٨: هرج الروم والحرب العالمية

بعد أن تمرق مارقة الأكراد من ناحية الترك يقول الإمام الباقر عليه السلام: "ويعقبها هرج الروم" وفي نسخة كتاب **الإختصاص** "يعقبها مرج الروم" ولعلها تصحيف، وإن كان الهرج والمرج متقاربان في اللغة، وأيّاً ما يكن فللهرج معاني متعددة، فهو يأتي بمعنى القتل، أو بمعنى الاختلاط والتشابك، أو بمعنى الفتنة، أو بمعنى الضعيف من كل شيء إذا ما كسرت الهاء وسكّنت الراء كما يذكره اللغويون.[١]

وأما المرج فهو الإلتباس المؤدي إلى الخلط بين الأمور، وهو الاضطراب، وقلّة الوفاء، والقلق، ومرج أمره يمرجه: إذا ضيّعه، ورجل ممراج: إذا لم يحكم أموره، ومرج العهد والأمانة إذا أفسده، والمرج هو الفتنة المشكلة أو المعقدة.[٢]

والهرج إن حمل على المعنى الأول فمعناها أن ينجرّ الروم إلى القتال فيما بينهم، وهو الأرجح لدي ويساعد عليه عدّة روايات منها ما رواه الشيخ الصدوق بسند صحيح إلى أبي بصير، ومحمد بن مسلم قالا: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يكون هذا الأمر حتى يذهب ثلث الناس، فقيل له: إذا ذهب ثلث الناس فما يبقى؟ فقال عليه السلام: أما ترضون أن تكونوا الثلث الباقي.[٣]

وروى نفس الخبر الشيخ الطوسي وباسناد صحيح اليهما وإن كان فيه سهل ابن زياد الذي نقول بوثاقته،[٤] إلّا أن في آخره: أما ترضون أن تكونوا في الثلث الباقي.[٥] وهو الأصح، لأن العبارة في كمال الدين موهمة أن لا يبقى إلّا الشيعة، وهذا خلاف سياق الأخبار المتبقية.

---

١ الإختصاص: ٢٥٦.

٢ لسان العرب ١٥: ٦٨-٧٠.

٣ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٥-٦٥٦ ب٥٧ ح٢٩.

٤ تقدم الكلام في توثيقه في ص١٦٣-١٦٤.

٥ غيبة الشيخ الطوسي: ٣٣٩ ح٢٨٦.

وكذا ما رواه الشيخ الصدوق باسناد صحيح أيضاً عن سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قدّام القائم موتتان: موت أحمر وموت أبيض، حتى يذهب من كل سبعة خمسة، الموت الأحمر السيف، والموت الأبيض الطاعون[1].

وكذا ما رواه الشيخ النعماني باسناد موثق عن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: النداء حق؟ قال: إي والله، حتى يسمعه كلّ قوم بلسانهم. وقال أبو عبد الله عليه السلام: لا يكون هذا الأمر حتى يذهب تسعة أعشار الناس.[2]

ومن الواضح أن الروايات الشريفة تتحدث هنا عن أحداث غير عادية تؤدي إلى هلاك أعداد هائلة من الناس، والنسب المشار اليها في الروايات الثلاث لحجم هذه الاعداد وإن كانت متفاوتة إلّا إنها تبقى متقاربة مما لا يخل بالحجم المعني بحادثة الهلاك هذه.

ولا يبدو من خلال الرواية الأولى أن المقصود بهذه النسب هم مجموعة سكانية في أرض معينة، وانما الظاهر يشير إلى أن المقصود هو المجموع السكاني العالمي، مما يجعلنا أمام أرقام مذهلة من القتلى.

ولابد للباحث أن يحاول الحصول على تفسير للحدث الذي من شأنه أن يحصد أعداداً كبيرة كهذه، وبالرغم من أن عدّة سيناريوات افتراضية يمكن تصورها في هذا المجال، إذ أن التفسير الفلكي يمكن أن يعطينا إمكانية اختراق ما من أحد الجسيمات السماوية إلى الأرض ما يمكن أن يؤدي إلى حصول كارثة إنسانية تغطي عدّة آلاف من الكيلومترات من منطقة السقوط، وحدث الارتطام يمكن أن يطلق تفاعلات زلزالية متعددة تكون بدرجات أعلى من مقياس ريختر، أو أن تتحول بموجبها أمواج عظيمة من الماء (تسانومي) تؤدي إلى هلاك هذه الاعداد.

كما يمكن للتغير الفيزيائي ـ الفلكي المترتب على مقولة تعرّض الأرض لعواصف شمسية عملاقة تتصاحب مع اختراق كبير لطبقة الاوزون ما يؤدي إلى ذلك، وكلا الافتراضين يجري التحدث عنهما في الأوساط العلمية المعاصرة.

إلّا أن ما يلاحظ عليها أنها يمكن أن لا تؤدي إلى كل هذه الارقام، خاصة لو

---

١ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٥ ب٥٧ ح٢٧.

٢ غيبة النعماني: ٢٨٣ ب١٤ ح٥٤.

أخذنا ما توحي به الرواية الأولى من استثناء لمنطقة الشرق الاوسط بعنوانها أحد المناطق المعنية بالثلث الباقي وكذا يمكن ملاحظته لو حصّت الافتراضات المذكورة أعلاه، فثقب الاوزون يقع في أعلى القطب الشمالي وتحديداً في النرويج وشمال السويد، ولذلك فإن الاضرار مهما تشعّبت من تلك المنطقة لا تؤدي إلى الكارثة التي تصفها الرواية، وحتى لو تسببت بانهيار جليد القطب الشمالي واتجاه مياهه إلى المحيط الأطلسي فإن الحدود القصوى ستحدد في منطقة سواحل المحيط الأطلسي ومقدار من المحيطين الهادي والهندي ومع ملاحظة أن التقدير العلمي هو غرق ١٠٠كم من هذه السواحل، ورغم ما فيها من أعداد إلّا انها لا يمكن أن تبلغ الرقم المشار إليه في الرواية.

كما إن سيناريو الجرم السماوي إن قدّر له أن يصيب طرفاً من الأرض، والتقدير المعاصر هو أن تصاب به أمريكا وكذا إلّا أن ذلك هو الآخر لا يمكن أن يتسبب بهذه النسبة المشار اليها في الرواية.

ومن استخدام الرواية الثانية لمصطلح الموت الأحمر والموت الأبيض، وبقرينة مصطلح الهرج المستخدم في رواية الإمام الباقر صلوات الله عليه فإن صورة حرب طاحنة بين الروم هي الوحيدة المتعيّنة من الروايات المتقدمة، والتعويل على تقديرات افتراضية تتعلق بعالم الفلك وبالتأثيرات الخارجية على الأرض هو في أحسن أحواله مجرد افتراض علمي مثله مثل أي افتراض علمي آخر، ولا توجد أي دلالة فيه على الظهور الشريف، فهو قد يحصل، وقد لا يحصل.

يبقى أن الروايات إذ تتحدّث عن موتين أحمر وأبيض وإذ تؤكد المقتلة العظيمة للناس، فإن المتصوّر أن ترسانات الأسلحة العالمية ستستخدم بكل أصنافها سيّان في ذلك الأسلحة التقليدية التي تنتج الموت الأحمر، أو أسلحة الدمار الشامل التي تصنع الموت الأبيض، وأعني بذلك الأسلحة النووية والجرثومية والكيمياوية، وجميعها لا تتسبب بإخراج دم الإنسان.[1]

وما يلوح من منطق الروايات أن مثل هذه الحرب ستكون خاطفة ولا تستديم مدّة زمانية كبيرة، بل سيحصد الإنسان الرومي وغيره ما زرعه في عالم التسلّح، وستؤدي بطبيعة الحال إلى اضمحلال آثار هؤلاء بالشكل الذي سيعطي الفرصة

---

١ تقدم توضيح الموت الأحمر والأبيض في صفحة ١٨٣-١٨٤.

لبروز قوى عسكرية تتحكم في المناطق الحساسة من العالم في وسط انحسار إلى حد كبير للدور الرومي في المنطقة وهذا ما يبدو واضحاً من مسرح الأحداث القادمة والتي سيكون اللاعب الأكبر فيها قوى محلية واقليمية كتركيا التي ستقتحم الحدود السورية وكرايات السفياني واليماني والخراساني.

وإن حملت على المعنى الثاني والثالث فتعني إن صخباً شديداً واضطراباً هائلاً وتنافراً وتقاطعاً كبيرين في المواقف والمصالح فيما بينهم، وإن حملت على المعنى الرابع فإن ذلك سيعرب عن ضعف التماسك بين دول الروم، ولا ينافي جمع أكثر من معنى أو جميعها، وما يساعد ذلك ما سيشار إليه في علامة لاحقة في شأن مارقة الروم، والتي تعني تنجّز الخلاف بينهم وإلّا ما سمّاهم بالمارقة، والمرج ليس ببعيد عن ذلك كله.

وأيّاً ما كانت الكلمة المُرادة هنا فهي تشير إلى تفكك تحالف الروم وهم الغربيون، ونشوب صراع كبير بينهم بطريقة تتشابك بها الأمور، بحيث لا يجدون طريقاً لتفكيك عقد هذا الصراع، وسواء أدى ذلك إلى قتال وحرب فيما بينهم، كما تؤكده الروايات أعلاه أو إلى أزمات سياسية أو اقتصادية معقدة للغاية، فإن عهد التحالف فيما بينهم يكون قد فسد، ويغدو المعلم الأساسي للعلاقات بينهم هو الخلاف الذي يدبّ في منظوماتهم السياسية والأمنية ومصالحهم الاقتصادية والاجتماعية، ولو تتبعنا ذلك وفق الأوضاع المعاصرة فإن تفكيك التحالف الغربي لا يعني بالضرورة تفكك الحلف الأطلسي، كما أنه لا ينفيه، ولكن هناك الكثير من التحالفات الاقتصادية وغيرها هي معنية بذلك وداخلة في إطاره، على أن الوضع الغربي المعاصر قد أدخل الكثير من الدول التي كانت منضوية سابقاً تحت إطار حلف وارسو، والجامع بين هؤلاء وأولئكم لا زال يحمل الكثير من المعايير الهشة، وكلها مرشحة للإنهيار والتصدّع.

والروايات وإن لم تفصح عن طبيعة هذا الخلاف ولا أسبابه، إلّا أن استخدام فعل (عقب) في الجملة ربما يوحي بتبعية هذا الهرج والمرج لما يتداعى من أحداث الشام لا سيما موضوع رجفتها والانفصال الكردي عنها، والحدثان ليسا من النمط الذي يمكن أن لا يتسببا بالكثير من التصدّع والصخب في العلاقات الدولية، لا سيما بين الجناحين الشرقي والغربي للروم، بل من شأنهما أن يطلقا ردود فعل عالمية كبرى، وهما مؤثران للغاية في غالبية الملفات الحساسة والتي بسببها يمكن أن تدخل الدول في حروب ونزاعات، إذ نلحظ هنا إنتهاكاً فاحشاً

للإتفاقيات النووية، واستخداماً مريعاً لأسلحة الدمار الشامل، وتهديداً جدّياً لمنظومة الحلقات الأمنية في منطقة هي الأكثر حساسية في العالم أجمع، ناهيك عما يعنيه تمزيق حدود دولة ما وانفصال مجموعة منها بهدف إيجاد دولة جديدة، وهذه الدولة هي مؤثرة بطبيعتها القومية والسياسية على تركيا وإيران وروسيا والعراق، وكل ذلك فضلاً عن التبعات الإقتصادية المترتبة على كل ذلك.

أو أن يكون التأزّم بينهم مبنياً على أساس نشوء اضطرابات اقتصادية جادة بين هذه الدول، والتحليلات الجادة في عالم الاقتصاد تشير إلى أن الوضع الإقتصادي العالمي يتجه نحو التأزّم الشديد، لأن الدورة الإقتصادية العالمية تقف على حافة الإنهيار، بسبب بلوغ التنافس الإقتصادي إلى البوابات المغلقة، التي لا تجد سبيلاً للحل إلّا من خلال نشوء الحروب التي تحرك الاقتصاد في البلدان المستفيدة منها، فتأتي هذه الأحداث لتصبّ الزيت على نار أوقدتها أحداث الشام أو ساهمت الأخيرة باتّقادها، على أن أي سيناريو مفترض لوقوع الحرب بين الأوربيين ربما يميل إلى الأزمة الاقتصادية أكثر من ميله للأزمات السياسية، إذ إن طبيعة ما يدفع مثل هذه البلدان في أزماننا الحالية إلى القتال هو طبيعة المشكل الإقتصادي، والذي يؤول إلى تعقّد مشاكلهم الأخرى.

وهي على أي حال فما تشير إليه الرواية الشريفة يعرب عن أن علاقات الروم فيما بينهم في تلك البرهة لن تعود بتلك الحبكة والإنسجام الظاهر الذي نراه في أيامنا هذه، مع العلم إن كل المؤشرات المعاصرة تشير إلى حركة متسارعة باتجاه التوتر الشديد بين الدول الأوربية برمّتها، وهي وإن كانت أسبابها متعددة، ولكنها حاكية بأن الأزمة المتشكّلة من هذا التوتر لن تكون كأي أزمة مرّت على الأوربيين في سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية.

يبقى أن الرواية الشريفة لم تشر إلى هوية هؤلاء الروم، فهل هم عموم الغربيين في أوربا وأمريكا؟ أم أنهم الأوربيون على وجه الخصوص؟ ولو قدّر الأخير فهل المراد به الأوربيين بعامة بحيث يشمل حتى أوربيي الشرق؟ أم المراد هم غربيي أوربا دون شرقييهم؟ وبالرغم من أنه لا ملمس يمكن الركون إليه للإجابة على ذلك، ولكن مما يبدو أن الأمريكيين لن يكونوا بعيدين عن ذلك، ولربما هم المستفيدين من كل ذلك، بل تسمية هؤلاء بمارقة الروم في عبارات رواية الإمام الباقر عليه السلام المتقدمة يوحي بطبيعة وقيعتهم بأمثالهم، بالرغم من أنهم سيخرجون من ذلك مثخني الجراح أيضاً مما يبرر انحسار الدور الرومي من منطقة الشرق

الأوسط وخلو المنطقة للرايات المحلية والاقليمية ومن ثم تنامي نفوذ الرايات الممهدة للظهور الشريف وصولاً إلى اهتزاز راية الهدى الاكبر في أرجاء المنطقة.

وثمة ملاحظة أخيرة أذكرها في هذا المجال وهو أن الرواية لا تحصر الهرج بالروم بالشكل الذي يمكن أن يتوهم أن بقية الامم ستكون في منأى عن هذا الهرج، بل إن الاستثناء الوحيد في الرواية سيكون خاصاً بمنطقة الشرق الأوسط، وبقية المناطق ستكون هي المناطق المنكوبة بذلك كلاً أو جزءاً.

٩: الاقتحام التركي للجزيرة السورية

وقد أشارت له الرواية الشريفة بقوله صلوات الله عليه: "وسيقبل[١] إخوان الترك حتى ينزلوا الجزيرة" والجزيرة من الناحية الجغرافية هي: الأراضي الجنوبية، والجنوبية الغربية من الموصل، وتشمل ديار ربيعة، وتمتد إلى غالبية أراضي محافظة تكريت وكذا شمال الأنبار مما يلي نهر الفرات، كما وتشمل وادي نهر الخابور السوري، وما يليه وصولاً إلى مدينة الرقّة السورية غرباً، ومدينة دير الزور وما يليها من المناطق الجنوبية السورية.

وبطبيعة الحال فقد أخطأ من تصوّر بأن الجزيرة منحصرة بوادي ما بين النهرين أي ما بين الفرات ودجلة العراقيين، وإنما الصواب امتدادها لكل وادي ما بين النهرين، والمقصود ما بين دجلة شرقاً والخابور وسطاً وصولاً إلى الفرات السوري غرباً وجنوباً، فتشمل الوادي في العراق مما يلي الموصل وكذلك سوريا، وتمتد غرباً إلى صحراء الرصافة في منتصف سوريا حتى مدينة الرقة، وشمالاً إلى مشارف المنطقة الوعرة الشمالية.

أما إخوان الترك، فأغلب الظن أن المراد بهم هم أتراك تركيا تمييزاً لهم عن أتراك آسيا الوسطى، لأن أتراك تركيا لم يكونوا معروفين في زمن الخبر، وإنما كانوا بيوتات متناثرة غالبيتهم من المتنقلين بين الحواضر، والمشهورية كانت يومذاك لأتراك آسيا الوسطى، ولهذا أطلق على أتراك تركيا بأنهم إخوان الترك، فهم ترك، ولكنهم ليسوا من ينصرف إليهم الذهن في وقت النص وزمانه، وما رآه بعض الأفاضل بأن المراد بهم هو الروس لا دلالة له لا من قريب ولا من بعيد، فالجنس الروسي مختلف تماماً عن الجنس التركي، ولذلك لا موضع للأخوة بينهم وبين الأتراك.

ولا حدود مباشرة للأتراك مع الجزيرة السورية والعراقية، إذ تفصل في

---

١ في الإختصاص: ويستقبل، وهي تصحيف، والصحيح ما في المتن، وفي غيبة الطوسي: وستقبل إخوان الترك. غيبة الطوسي: ٤٤٢ ح٤٣٤.

الجانب السوري بينهم المنطقة الكردية المتمثلة بالمنطقة الكائنة في محافظة الحسكة وهي منطقة وعرة وجبلية، وعين الأمر نجده في العراق حيث التضاريس الجبلية التي قطنها الأكراد تقف حائلاً بين الجزيرة العراقية وتركيا، ولهذا فإن أي حديث عن نزول تركي في الجزيرة يعني اختراق هذه المنطقة وتجاوزها أولاً، وهذا ما يتجاوز قضية الإنفصال الكردي، لأن الانفصال الكردي يمكن القضاء عليه بالسيطرة على المنطقة الكردية، ولكن تجاوزها إلى المنطقة الجنوبية وبشكل شاسع يمتد لعدة مئات من الكيلومترات حتى يلتقي الأتراك بنهر الفرات، لا يمكن أن يحكي مجرد الرد على استفزاز الإنفصال الكردي لا سيّما وأن الإنفصال الكردي لا توجد له امتدادت قوة في المنطقة الجنوبية السورية حتى يمكن التحجج بها في حفظ منظومة الأمن القومي، فالمنطقة الجنوبية غربية، وهي لها حساسيتها الخاصة من موضوع الإنفصال الكردي.

ولو أردنا أن نقرأ الحدث بمنظار اليوم، فإن الحدث يعبّر عن نمط جديد في الإستراتيجية التركية، إذ إن تركيا من بعد تفكيك الخلافة العثمانية اتجهت وبوتيرة متصاعدة نحو الأوربيين، وبقيت إلى منتصف العقد الأول من القرن الحالي تخطب ودّ الأوربيين لكي تنضم إليهم وتحسب عليهم، وانضمت إلى حلف الناتو بناء على ذلك ولكنها بقيت تحسّ بعزلة الأوربيين عنها ترافقت مع تكبّر وتعجرف من الاوربيين عليها، إلى أن نحت الأوضاع فيها باتجاه سيطرة الإسلاميين عليها، وهو الأمر الذي انجر إلى تحول متسارع منذ بداية القرن الحالي باتجاه عودتها إلى العالم الإسلامي، والذي وجدت فيه فرصة كبرى نتيجة لغياب القيادة السنية التي تستطيع أن تستقطب الصحوة الإسلامية في عموم المناطق بعد فشل نماذج العربية السعودية وطالبان الأفغانية في هذه القيادة وبعد التنامي المتواصل في سياسة الجمهورية الإسلامية في إيران باتجاه احتواء المد الإسلامي بل وتثوير هذا المد في المناطق السنية، وقد وجدت السياسة التركية إقبالاً كبيراً على سياستها الجديدة من قبل شعوب المنطقة، ولو قدّر لهذا النمط أن يستمر فمما لا ريب فيه إن التدخل التركي في داخل سوريا بالصورة التي أشارت إليه الروايات الشريفة يغدو تلبية واضحة لهذه السياسة لا سيما وأن الوضع السني في سوريا هو الأقرب إلى نظيره في تركيا من جهة، ولأن الروايات الحاكية عن معركة قرقيسيا تتحدث عن تحالف تركي مع بني قيس في دير الزور وما يليها من المناطق مع الأتراك وضد حكم الشام، مما يجعلهم يقاتلون السفياني الشامي بالتحالف مع الأتراك.

على العموم فإن نزول الأتراك إلى الجزيرة ورد في روايات عدّة في كتب الخاصة والعامة وبشكل متظافر، وتكشف المعطيات المتعلّقة بمعركة قرقيسياء[١] عن إنتشار واسع للقوات التركية في منطقة قرقيسياء، وكما أشرت فإن اقتحام الأتراك للحدود السورية،[٢] ثم نزولهم إلى منطقة الجزيرة سيتأثر بطبيعة علاقة الأتراك ببني قيس وما يمثلونه بالنسبة للأتراك، وكذا بعلاقة الشام مع حلفاء الأتراك من بني قيس وغيرهم، ولهذا فإن منطقة الجزيرة التي تقطنها غالبية من بين قيس وحلفائهم من شمّر وغيرهم ستتأثر بشكل جدّي بطبيعة ما يجري من اضطرابات في الشام، بالشكل الذي يستدعي من الأتراك أن يوسّعوا انتشارهم من منطقة الإنفصال الكردي ليمتدّوا إلى عمق الأراضي السورية جنوباً، ولهذا فإن حدث الاقتحام التركي لن يبتعد كثيراً من الناحية الزمنية من أحداث رجفة دمشق واحتدام الأوضاع في داخل الشام.

ولو قدّر أن يكون فعل المارقة هو السبب الرئيسي والأساسي للأقتحام التركي للحدود السورية ـ التركية ونزولهم الجزيرة يساعدهم في ذلك انحسار الدور الرومي في المنطقة وهو المتعيّن بالنسبة لي، فإن الظن الغالب إن الاقتحام سيكون للأراضي السورية ليمتد من القامشلي شمالاً، وحتى دير الزور جنوباً، ولن ينشغل كثيراً بصحراء الرصافة للوصول إلى الرقة غرباً، والتمدد باتجاه الجنوب إنما يأتي تلبية لمطالب أمن حلفاء الأتراك من بني قيس المستوطنين في دير الزور، من أجل إنشاء منطقة عازلة بينهم وبين قوات الحكم في سوريا آنذاك، ولأن دير الزور هي أول نقطة لوصول الترك إلى نهر الفرات من الجهة الشرقية لسوريا، وهناك تظافر في الروايات التي تتحدث عن نزول الترك على نهر الفرات، ومنها حديث ابن مسعود: كأني بالترك على براذين [مخذمة] الآذان[٣] حتى يربطوها بشط

---

١ سنفصل في ذلك لاحقاً.

٢ في الطبعة الأولى من كتابنا: اليماني أهدى الرايات كنت قد أشرت إلى أن معركة قرقيسيا ستكون بين القوات العراقية والسورية والتركية، ولم أك في وقت كتابته قد انتبهت إلى أعماق هذه الرواية، ويبدو لي إن اشتباها قد حصل نتيجة لذلك، ولهذا قمنا في الطبعة الثانية بتصحيح ذلك، وأنا هنا أعتذر عن هذا الاشتباه وجلّ من لا يفعل ذلك.

٣ كذا هو الصحيح وقد سقطت من النسخة التي لدينا، وهي موجودة في النسخ القديمة منه، والخذم: هو سرعة القطع على ما ذكره ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ١٦، وكنا قد ذكرنا بأن البراذين هنا هي الدبابات أو الراجمات، واعتقد أن تصحيفاً بالكلمة قد وقع، ولربما دقيق العبارة هو: البراذين المحذوفة، وقد أشرنا سابقاً إلى أن

الفرات.[1]

وكذا حديث مكحول: لا تنقضي الدنيا حتى يرد الترك الفرات.[2]

وبغض النظر عن ضعف أسناد هذه الروايات، ولكن لا يمكن تصوّر وجود الأتراك في قرقيسياء من دون أن يكون الأتراك قد احتلوا ضفاف الفرات في تلك المنطقة، ولهذا فإن ضعف الرواية ينجبر بصحة محتواها.

وما يجعلنا نحدد خريطة الدخول التركي إلى سوريا بهذه الطريقة التي تعرضها الخريطة المرفقة، وعلاوة على ما مرّ، هو وجود حلب ضمن الكور الخمس التي يضمّها السفياني في باكورة أعماله سواء بإسم قنّسرين أو بإسم حلب وفقاً لاختلاف الروايتين الواردتين في هذا المجال وسيأتي الحديث عنها لاحقاً، وعدم وجود دير الزور ودخولها في خارطة السفياني إلّا بعد معركة قرقيسياء، مما يجعل الدخول التركي متجه بسهم إلى الجنوب السوري، لا إلى الشمال السوري المتمثّل بحلب وما يليها.

وعلى الظاهر فإن انحسار ماء الفرات الذي يرد ذكره في روايات عامية أخرى ـ لو صحّت[3] ـ سيكون أحد الأسباب التي ستعجّل من معركة قرقيسياء، ولا

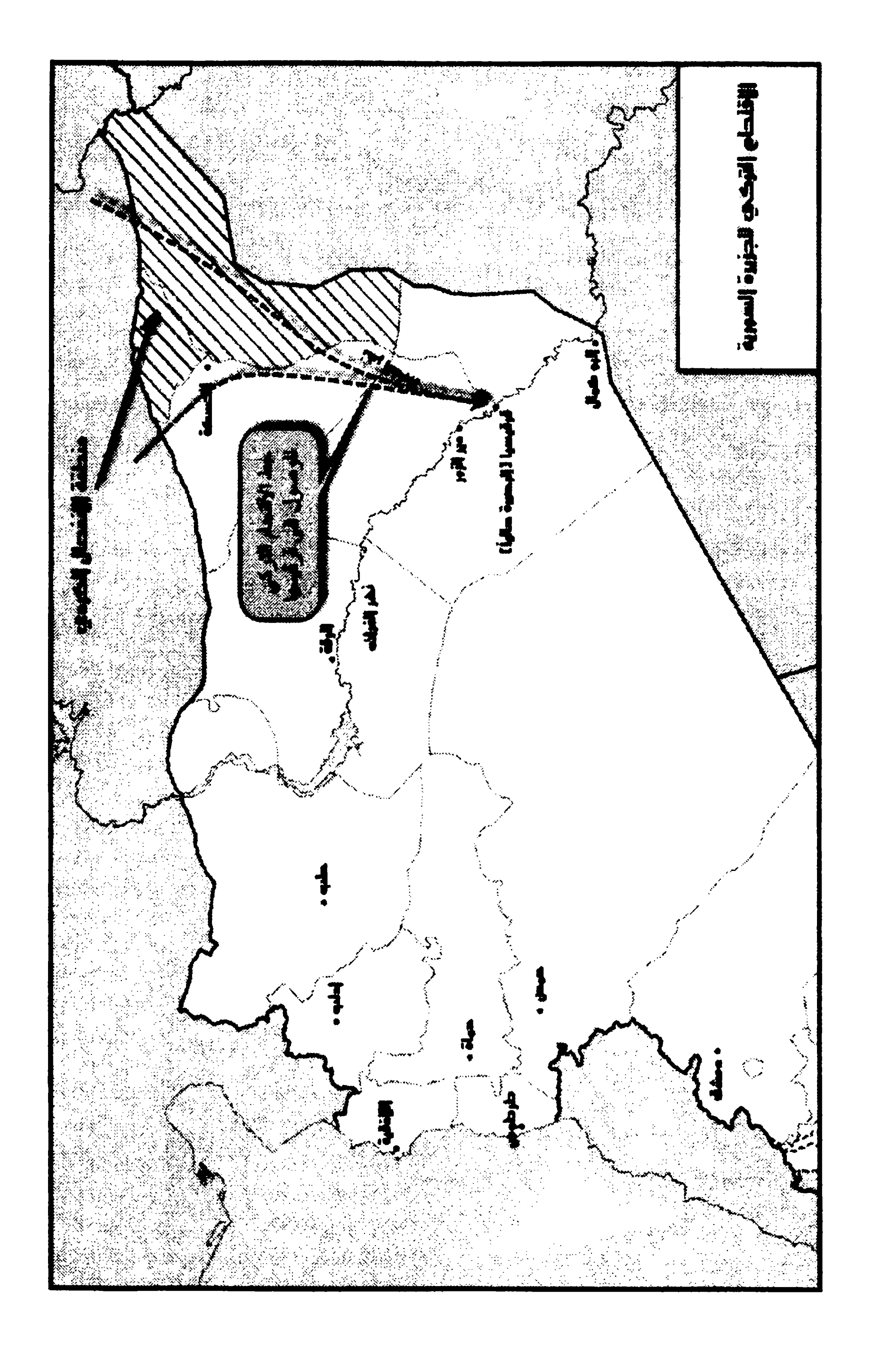
الحذف هو الرمي بعمومه، او نمط من أنماط الرمي دون غيره.

١ الفتن: ٣٧٨.

٢ الملاحم: ١٥٨ ب١٧ ح٩٠.

٣ رواية انحسار الفرات المتزامن مع معركة قرقيسيا من متواترات الأخبار لدى العامة ولا وجود لها في أخبار الخاصة مطلقاً، سوى بذيل خبر ذكر في نوادر عليّ بن إسباط ولكن لا دلالة خاصة فيه على الترابط بينه وبين هذه الروايات، إذ كل ما فيه هو جملة قيلت على لسان الإمام الصادق عليه السلام: وتجفّ فراتكم. (انظر الأصول الستة عشر: ١٣٢) وهذه الجملة عامة يمكن أن تصلح لهذا الحدث أو لغيره، ولذلك لا يمكن الركون إليها لمطلق التصحيح لخبر حسر الفرات، بل إن أخبار بثق الفرات ودخوله أزقة الكوفة ربما تتناقض معه وترده.

ولكن يمكن الجمع ما بين الروايتين بأن يتم فتح السدود الحائلة دون ماء الفرات من بعد إغلاقها إما بسبب فعل عسكري مضاد للأتراك، كأن تقصف الطائرات السورية سدود تركيا، وإما أن يذعن الأتراك لتهديد سوري أو ما شاكل فيفتحوها، أو يحاولون الانتقام من السوريين بعد انهزام الأتراك في معركة قرقيسيا فتفتح لغرض إلحاق الضرر بهم، فيكون الجفاف في الفرات سابقاً على انهمار المياه فيه بالشكل الذي تدخل مياهه إلى شوارع الكوفة.



خريطة الاقتحام التركي للجزيرة السورية

يبدو كعمل أنه ناجم عن الجفاف، وإنما ينجم عن قرار تركي بقطع الفرات عن سوريا، وقد أكملت تركيا في عام ٢٠٠١ آخر سدودها على نهر الفرات على بعد ١٠ كم من شمال مدينة البيضاء السورية الحدودية معها، وذلك ضمن مجموعة السدود الضخمة التي بنتها تركيا على نهري دجلة والفرات، وبموجب هذا السد فإن تركيا تكون قادرة على تجفيف الفرات بشكل كامل لو أرادت فعل ذلك.

١٠: مارقة الروم في الرملة

وقد ذكر الإمام الباقر صلوات الله عليه ذلك في الرواية الشريفة المتقدّمة وقال: "وسيقبل[١] مارقة الروم حتى ينزلوا الرملة" والرملة مكان متعدد لعدّة مناطق، وإن كان التبادر اللفظي وسياق الأحداث يجعل الكلمة مختصة برملة فلسطين، وهي البلدة المعروفة والتي تتوسط مثلث القدس الشريف وتل أبيب وميناء أشدود وتقع إلى الشمال الغربي من القدس الشريف ويسيطر عليها الصهاينة حالياً، وتساعد عليها رواية ذكرت بسند عامي ذكرها الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة عن عمار بن ياسر رضوان الله عليه قال: وتنزل الترك الحيرة،[٢] وتنزل الروم فلسطين.[٣]

وقد ذكرت في موضع آخر بإضافة الياء بعد الميم أي الرميلة،[٤] ولو كانت كذلك فهي موضع يقع إلى الجنوب الغربي من صيدا عند مصبّ نهر الأوّلي في البحر الأبيض المتوسط، والأقرب هو أن الكلمة هنا أيضاً مصحفة عن الرملة، وعلى أي حال فإن الموضع الأول هو الأرجح.

وأيّاً ما يكن فإن مجيء هذه العلامة بعد علامتين أحدهما هرج الروم والثانية اقتحام الأتراك للجزيرة السورية يجعل نزول الروم في رملة فلسطين واضح الدلالة، خاصة وأن هذه الأحداث جاءت كلها بعد التفجير النووي في دمشق وما يبدو إن النزول الرومي المشار إليه هنا لا يحصل فجأة، وإلّا لعبّر عن ذلك بالقول: وتقبل مارقة الروم وتنزل الرملة، ولكن ورود أداة حتى في العبارة لا ينبأ عن النزول الدفعي، بل ربما يشير إلى ما تسبقه من أحداث لا يكون فيها توافق

---

١ في الإختصاص: ويستقبل وتصحيفها ظاهر.

٢ كلمة الحيرة مصحفة هنا عن الجزيرة، والأخيرة هي المتواترة في الأخبار، ولا ذكر للحيرة إلا في هذه النسخة، ويؤكد ذلك ما في نسخة السنن الواردة في الفتن قال: وتنزل الترك الجزيرة.

٣ غيبة الطوسي: ٤٦٣ ح٤٧٩ والسنن الواردة في الفتن ٤: ٩٣٧ ح٤٩٧.

٤ انظر الأصول الستة عشر: ٧٩ كتاب جعفر بن محمّد بن شريح الحضرمي.

رومي، ولهذا سنكون في قبال سلسلة من الإنزالات العسكرية في مكانات متعددة كقبرص وكريت ومالطا ولربما اليونان وما إلى ذلك حتى ينتهي الأمر بالرملة، وهذا ما ينسجم مع أحداث هرج الروم السابقة لها، وعليه فإن النزول الرومي المشار إليه لا يستهدف حماية أمن إسرائيل فقط وإنما قد يستهدف الوقوف في قبال التهديد التركي المرتقب، لا سيما وأن الروايات التي سنشير لها لاحقاً تتحدث عن وجود خلاف تركي رومي إبّان معركة قرقيسياء، ومن الواضح إن الاقتحام التركي للجزيرة السورية لا يبعد زمنياً إلا عدة أشهر عن معركة قرقيسياء، مما يجعل النزول الرومي في فلسطين ترتبط بعض خلفياته بالحدث التركي.

على أن وصف القوات النازلة في الرملة بمارقة الروم فإنّه يشير إلى أن هذه القوات لا تمثل مجموع الروم، وإنما هي لمجموعة منهم تكون على خلاف مع بقيتهم، وهذا يتوافق مع حدث الهرج والإضطراب بين الروم المشار إليه في العلامات السابقة لهذا الحدث.

أما لماذا سمّوا بالمارقة؟ فثمة عدّة احتمالات لتفسير ذلك فهم إما أنهم هم من سيخرج على التحالف الرومي في التسبب بأحداث هرج الروم، أو أنهم يخرقون اتفاقيات رومية داخلية بينهم كاتفاقيات حلف الأطلسي وما شاكل، أو أنهم جاؤوا بمهمة فيها خروج على النظام الدولي، وفي مهمة إحتلال لأراض خارج إطار القانون الدولي، وعندئذ فإن المعني بهذا التهديد لن يخرج عن إطار سوريا ولبنان لا سيما وأن نزول الرايات الصفر ومجابهة النفوذ التركي في داخل سوريا أمران لا يمكن الاستخفاف بهما في قبال أمن إسرائيل، أو ان القوات النازلة تنزل قسراً في دول وأماكن بطريقة تخرق فيها القانون الدولي قبل نزولها في رملة فلسطين، ولو صحّ ذلك فإن أرجح الأماكن المتصوّرة بناء على مماثلة مع الزمن المعاصر هي قبرص التركية، لأنها هي أحد مواضع الجدل الأوربي المستمر، ولأن التهديد التركي لن يكون متسامحاً في قباله طالما أن الأتراك بدأوا سياسة الإنتشار في دولة غير دولتهم.

ولا أعتقد أن هوية القوات المارقة ستكون أبعد من الأمريكيين والله العالم.

١١: الاختلاف في أرض المغرب (العرب)

ونتيجة لكل هذه الأوضاع وما يتمخّض من كل العلامات التي سلفت فإن الحصيلة التي تنتهي إليها الأمور ستكون كما ذكرها الإمام الباقر صلوات الله عليه بقوله في نفس الرواية المتقدّمة: "فتلك السنة يا جابر فيها اختلاف كثير في كل أرض من ناحية المغرب" ولعل ما نسخه العياشي هنا أدق من نسخة النعماني والشيخ المفيد وفيها بدلا من عبارة: بلاد المغرب؛ عبارة: بلاد العرب،[١] وبلحاظ ما يأتي من بعدها في قوله عليه السلام: "فأول أرض تخرب أرض الشام" يرجح أن يكون المراد هنا هو أرض العرب، خصوصاً وأن الحديث عن الاختلاف إن كان المقصود ببلاد المغرب هو دول الغرب فإن هذا الإختلاف وما هو أعظم منه قد أشير إليه سابقاً بحديثه عن هرج الروم، اللهمّ إلّا أن يقال أن المقصود ببلاد المغرب هي جهة الغرب من بلاد الشام، ولا يستقيم ذلك لأن ما يأتي بعده يشير إلى شمول الشام في هذا الوصف، لأن الخراب الذي يتحدّث عنه في الشام تابع لهذا الاختلاف وثمرة له، أو أن يُراد بكلمة المغرب تحديد الجهة بالنسبة للمروي له وهو جابر، ولا يوجد لدينا مستند يمكن الركون إليه بأن الإمام صلوات الله عليه حدّث بذلك وهو بالكوفة لتكون الشام وما يليها هي أرض المغرب، ولذلك فإن المظنون بقوة هو أن الرواية تشير إلى أرض العرب كما في نسخة الشيخ العياشي.

وأيّاً ما يكن فإن قوله صلوات الله عليه: "فتلك السنة يا جابر" يبدو وكأنه يشير إلى ما ستؤول الأمور إليه من بعد كل الأحداث التي مرّ ذكرها، وهذه الخلاصة لمآل الأحداث متصلة بحديث سبق أن ذكرناه فيما يتعلق بخلع العرب لأعنّتها، وعملية الخلع بما إنها ستجعل النظام السياسي القائم مضطرباً متفككاً، فإن من الطبيعي أن يسود الاختلاف في كل أرجائه، والحديث عن الخراب إنما هو تقرير لطبيعة هذا الإختلاف، وتمييز له عن الإختلاف العادي الذي ينشأ نتيجة لصراع المصالح المعتادة، بل هو من النمط الذي ينحو إلى القطيعة التامة،

---

١ تفسير العياشي ١: ٨٣ ح١١٧.

وفي تصوّري فإن الحديث عن الخراب لا يخص اختلاف الأوضاع بين الأنظمة والذي يؤدي إلى خراب يستلزم وجود الحرب بين بلدان هذه الأنظمة، ولا يوجد لدينا أية إشارة لذلك، ولكن يمكن للإختلاف الداخلي بين الأنظمة وشعوبها، أو بين القوى السياسية الداخلية في هذه البلدان أن يؤسس لهذا الخراب ويحققه.

غير أن تبديل الخطاب في الرواية ربما يدلّ على أن الحديث اللاحق سيتجه إلى التخصيص في الوصف لا إلى التعميم الذي وسم جانباً من العلامات التي مرت، وكأنه يقول: بعد أن انتهينا من الوصف العام للأحداث الكبرى في المنطقة والعالم نأتي لنتحدّث عن خصوص المناطق التي تعني عملية الظهور مباشرة، إذ نلمس إن كل ما سيأتي من بعده سيتركّز على منطقة الظهور المباشر دون سواها من المناطق، وبطبيعة الحال فإن عدم التحدّث عنها لا يعني إن أحداثاً مهمة لن تقع فيها، فبعد كل ما أشار إليه صلوات الله عليه لا بد وأن تتحقق مستلزمات ما أشار إليه، فهو لم يتحدّث إلّا عن هرج الروم ولكن تفاصيل هذا الهرج ولواحقه ومستلزماته وما يترتب عليه كله لم يُشر إليه الإمام صلوات الله عليه لأنه تحصيل حاصل، فتنبّه.

١٢: رايات الشام وخرابها

بعد أن قرر أن الاختلاف سينتشر في كل ناحية العرب قال صلوات الله عليه في الحديث المتقدّم: "فأول أرض تخرب أرض الشام، ثم يختلفون عند ذلك على ثلاث رايات: راية الأصهب، وراية الأبقع، وراية السفياني".. الخبر.

والحديث عن خراب الشام قبل انقسامهم إلى رايات ثلاث يدلّ على أن حركة خلافٍ سياسيٍ وأمني كبير تجري في داخل الشام ضد حكّامها وفيما بين المخالفين أنفسهم لاحقاً، بحيث تنجر لصورة تقرب من صورة الحرب الأهلية، والحديث عن أول أرض تخرب، يشير هو الآخر إلى أن حركة الخلاف الشامي تتخذ بعداً فيه تعنّت وتصلّب كبيران من قبل المخالفين، هو الذي يؤدي إلى هذا الخراب، خصوصاً إذا ما ضممنا له ما سيجري في رجفة دمشق وما سيجري من خسف الجابية وحرستا، وكل ذلك قبل الإنقسام الشامي إلى الرايات الثلاث المشار إليها في الرواية، وهذا الإنقسام يعبّر عن انتهاء الخلاف بين كل الرايات في الشام إلى هذه الرايات، لأن المتحقق أن تشكّل هذه الرايات لو عزلنا عنها راية الحكم المتحدة أساساً وراء الحاكم، لا يأتي دفعة واحدة، وإنما يأتي بعد مخاضات كثيرة، وتوزّع بين رايات صغيرة مناطقية، ثم تبتدأ هذه الرايات بالإقتراب من بعضها نتيجة لطبيعة المعطيات الميدانية، ولهذا فإن هذا الإختلاف بين الرايات لا يأتي إلّا بعد فتنة داخلية كبيرة جداً في الشام، ومن خلال مجموع الروايات فإن السفياني ورايته هي آخر راية تطرح على الساحة الشامية، ومن خلال الدعم الرومي لها دون غيرها يمكن لنا أن نستنبط أن السفياني سيأتي بعد أن تتعب الأطراف المتناحرة من جهة، ورغبة الغرب الرومي في حسم الصراع لصالح الورقة البديل القادرة على حفظ مصالحهم من الرايتين المتصارعتين، وهذه الورقة هي الخيار المرّ الذي ينتهي عنده الصراع الشامي، وهو ما يبدو من بعض الروايات التي تشير إلى ندم الشاميين على ما أحدثوه من خلاف وفتنة بينهم حينما يجدون أنفسهم أمام راية السفياني، وكل ذلك سنتعرف عليه في التفاصيل القادمة.

وحديث الرايات الثلاث متظافر في روايات السنّة والشيعة، وقبيل صراعهم

تبتدأ الشام بالاحتضار من خلال الفتنة التي تعمّها بالتدريج، وهذا ما يصوّره معمّر بن راشد بسنده لسعيد بن المسيب بالقول: "تكون فتنة بالشام كأن أولها لعب الصبيان تطفو من جانب، وتسكن من جانب"،[١] وبلفظ آخر رواه ابن المنادي: "أولها لعب الصبيان،[٢] كلما سكنت من جانب، طمّت[٣] من جانب آخر".[٤]

ومصطلح "لعب الصبيان" يطرح احتمالات عدّة لتفسيره، فالتعبير هنا قد يكون مجازياً ويراد به الأعمال التي لو نظر إليها أصحاب الدراية والسياسة لقالوا إن هؤلاء عابثون كما هو الحال في التظاهرات الصغيرة وما شاكلها التي تريد أن تطيح بنظام، ثم سرعان ما يؤدي إستمرارها وعناد أصحابها إلى أن تتطاحن أروقتها مع جنباتها، وتبتدأ مشاريع الملك والحكم تتحرك وتداعب مخيّلة أصحابها عملية الحكم نفسه، لتتحول من لعب الصبيان إلى برامج قيادات تتطاحن فيما بينها، وما في حديث عمار بن ياسر رضوان الله عليه يؤكد ذلك قال وهو يتحدث أولاً عن خسف حرستا وسقوط طائفة من مسجد دمشق بنفس السياق الذي ساقه الإمام الباقر عليه السلام في حديثه: وينادي مناد على سور دمشق: ويل للعرب من شر قد اقترب، ويخسف بغرب مسجدها، حتى يخرّ حائطها، ويخرج ثلاثة نفر بالشام كلهم يطلب الملك، رجل أبقع، ورجل أصهب، ورجل من أهل بيت أبي سفيان، يخرج بكلب.[٥]

أو أن يكون المراد به حقيقياً أي أن أول حدث في فتنة الشام يبتدأ من قضية مرتبطة بلعب الصبيان، بمعنى أن تكون حادثة متعلّقة بعبث صبيان وألاعيبهم هي التي تشعل فتيل الأزمة.

ومن طبيعة الحديث عن الرايات الثلاث فإن القدر المتيقّن أن هذه الرايات لا تبدأ ثلاثتها دفعة واحدة، وإنما سنشهد في البدء شروع الفتنة ونشوب أظافرها في الشام وتكون وطأتها شديدة على الشاميين والإياس منها أشد كما تصوّرة

---

١ الجامع ١١: ٣٦١ ح٢٠٧٤٦.
٢ في نسخة عقد الدرر: كلعب الصبيان.
٣ طمّت: طغت واشتدّت.
٤ الملاحم: ١٩٦ ب٢٤ ح١٤٤.
٥ السنن الواردة في الفتن ٤: ٩٣٦ ح٤٩٧، وقوله: بكلب يريد قومه بني كلب.

صحيحة يعقوب السراج عن الإمام الباقر صلوات الله عليه أنه قال: "يا جابر! لا يظهر القائم حتى يشمل الناس بالشام فتنة يطلبون المخرج منها فلا يجدونه"[1] حتى ينتهي الأمر بأهلها الباحثين عن حل لها إلى أن يحصروا الصراع بين رايتين، ثم تلحق بهم راية السفياني التي ستُفرض من الخارج لتحسم الصراع، وهذه الرايات تمثل أحداهما حاكم سوريا وقت شروع الفتنة والثانية من سيخرج عليه، وفي العادة يكون الثاني هو الذي ترعاه الدول التي نفّذت التهديد المشار إليه في العلامة الثانية، وهم الروم وحلفاؤهم، ولكن عدم تمكنه من حسم أمور الصراع لصالحها يجعل هذه الدول تستبدله بالسفياني الذي سيخرج في رجب الذي يلحق هدّة دمشق كما أشرنا من قبل.

على أي حال سيبتدأ الصراع بين رايتي الأبقع والأصهب وهو حاكم الشام أولاً، ثم يعقبهما السفياني، فيكثر نتيجة لذلك القتل والجوع في الشام، وتبتدأ كور الشام أي محافظاتها ومناطقها بالخروج من قبضة حاكمها، وتنتقض عليه واحدة من بعد أخرى، حتى يأتي السفياني فيقتل من بقي منهما، ويجمع كورها الخمس إليه، وسنتوقف عند كل واحد منهما بقدر ما يسمح لنا المجال، مع الإشارة إلى أن السفياني من المحتوم، والأبقع والأصهب من متعلقات المحتوم، ولكنهما لا يدخلان في دائرة المحتوم، ولكن مما لاشك فيه إن ظهور هذه الرايات هو لصيق جداً بعصر الظهور المبارك، فصراع الأبقع مع الأصهب هو الممهّد لظهور السفياني الملعون، وفي العادة لن يكون الفارق الزماني كبيراً، بل ربما سيفصل بين احتدام الأمر بينهما وبين ظهور ابن آكلة الأكباد بضعة أشهر ليس إلّا.

وما بين السفياني في أول ظهوره في مشروعه، وبين الإمام صلوات الله عليه حمل ناقة أي خمسة عشر شهراً، ولهذا فإن البحث فيها مهم للغاية، مع الإشارة إلى إن كتب العامة مليئة بتفاصيل كثيرة جداً عن هذه الرايات، ولن أتطرق إلى هذه التفاصيل، لأنها ستخرجنا عن هدف البحث، وما يكفينا أن نأخذ لمحة عامة عنها، ولكن سنعطي السفياني حيزاً أكبر، لأن رايته هي معرض الابتلاء بالنسبة للمنتظرين على خلاف الرايتين الأوليتين، وبطبيعة الحال فإني لن أذكر كل ما يتوفر من معلومات عن هذه الشخصيات، خشية أن أكشف سراً في غير أوانه، أو أن أتسبب بفائدة لأعداء مدرسة أهل البيت صلوات الله عليهم.

---

١ غيبة النعماني: ٢٨٨ ب١٤ ح٦٥.

١٣: الأبقع

مع إني أؤكد على أن المباحث التي ترد فيها أسماء معينة يجب أن لا تشغلنا عن النظر إلى مضامين أفعالهم، لأن البحث عن الأسماء فيه مطبّات كثيرة، ولطالما طلب في غير وقته، فتسبب بغير محمدة للباحث وبغير جدوى للبحث، ولهذا سأتعمد عدم الخوض في بعض الأمور التي من شأنها أن تخرجنا عن أصل موضوعنا .

والبقع في اللغة يستعمل في عدة مواضع، فالبقع من الألوان تخالفها في موضع واحد، والغراب الأبقع هو الأبيض والأسود، واستفيد من كون هذا النوع من الغربان يكون أخبثها، فلذلك قيل رجل أبقع إذا كان خبيثاً، ويقال للضبع أبقعاً لاختلاف ألوان جسمه، وبقع الرجل إذا ما رمي بكلام قبيح أو ببهتان، ويقال: بقعان الشام لخدمهم،[١] وقال الفيروزآبادي: بقعان الشام خدمهم وعبيدهم لبياضهم وحمرتهم[٢] ويقال للرجل الذي يولّي من الأرض جاحداً أهلها بالأبقع، ولهذا لا يستعمل إلا في الجحد، والباقعة الداهية، ولهذا يقال: باقعة للداهية من الرجال، وتستخدم نفس الكلمة إذا كان الرجل بصيراً بالأمور ومكثراً بالبحث فيها، ويقال للطير الحذر: الباقعة لأنه يحذر ويحتال في شرب الماء، فلا يشرب من المشارع، وإنما يشرب من البقاع، وهي المواضع التي يستنقع الماء فيها، ولهذا يطلق على الحذر المحتال من الرجال بنفس هذا الإسم ويقال أيضاً: للذكي العارف الذي لا يفوته شيء.[٣]

ولا ضير في اجتماع كل هذه الأوصاف في رجل، فيكون الأبقع رجل أحمر اللون يشوبه البياض يهجر الشام، وهو من دهاتها، فيُرمى بكل قبيح ويتهم ويجحد، مما يعني إن الأبقع يفد إلى الشام بعد جحود لمجتمعها، ويكون سبباً

---

١ الصحاح: ١١٨٨.

٢ القاموس المحيط ٣: ٦

٣ لسان العرب١: ٤٦١-٤٦٢.

لفتنة بين الشاميين ومفتاحها أو مستفيد منها، إذ في العادة يختلف الناس في مثله لى نوعين أحدهما يخالفه والآخر يتفق معه ويدافع عنه، ولو أخذنا معنى غلمان لشام وقد كان غالبيتهم من الروم وهو منشأ حمرتهم، فيمكن أن نجد الأبقع في لبلاد الرومية أثناء جحده للشام أو موالياً لهم خادماً لمصالحهم، ولو أمعنّا بهذه لقرائن لوجدنا إنه كان خادماً في بلاط الشام وقصورها.

وعلى وفق الروايات فإنه أول من يُقتل من أصحاب الرايات، وتتعدد الروايات في هوية القاتل له، فمنها من تسمّيه وتشير إلى السفياني كما هوالحال في الرواية المتقدمة، ومنها من لا تسمّي القاتل، ولو قدّر إن القاتل هو السفياني فيعني إنه سيُقتل في بداية مسعى السفياني للسلطة في الشام، لأنه أضعف من الأصهب والذي سيكون هو صاحب السلطة فيها باعتبار إن الأبقع والسفياني يشار إلى إنهما كانا خارج الشام قبل الفتنة.

وعلى أي حال فإن هذا الرجل لن يكون مورد ابتلاء مهم للمنتظرين، بالرغم من إنه سيكون مستعيناً بأعدائهم، ومعيناً لهم، ومنافحاً عن مصالحهم، ولكنه علامة مهمة جداً لهم للتهيؤ والتحسّب لظهور ابن آكلة الأكباد.

١٤: الأصهب

الأصهب في اللغة هو الأبيض المشوب بحُمرة، وتطلق في العادة على الشعر في رأس الرجل ولحيته أو في وبر الإبل إن كان ظاهره أحمر وأصوله بيضاء أو سوداء إن كان في شعر الرجل،[١] وتقال للشديد والجلد فيوم أصهب إذا كان شديد البرد، ويوم صيهب إذا كان شديد الحر، وموت صهابي كقولهم موت أحمر،[٢] كما ويقال للظليم أصهب البلد أي جلده،[٣] والظليم: كثير الظلم، وتقال أيضاً للرجل الطويل،[٤] والمصهّب: هو الوحش المختلط.[٥]

وكما أشرنا سابقاً فإن الأصهب هو الذي يحكم الشام قبل ورود الأبقع إليها، باعتبار إن الأخير والسفياني إنما يفدان إليها من بعد هجران لها، والأبقع يتقدّم على السفياني بالعودة إليها، وبالتالي فإن الأبقع يسعى لأخذ الحكم من الأصهب، مستغلاً ظروف خلع العرب لأعنّتهم وما يعقبها من سقوط أو تزلزل بعض الأنظمة العربية، وتدور رحى الفتنة ضده وفقاً لبعض الروايات من درعا أولاً، ثم تنتقل إلى بقية المناطق الشامية لتعمّ البلد بكامله، ما خلا مناطق وادي الخابور الشمالية إذ إنها تتحرك في موضوعها الخاص بقوميتها الكردية، ولا علاقة لها بالأبقع وحركته، إلّا إنها تتحد مع الأبقع في مناهضة سلطة الأصهب وفق ما أشرنا إليه.

ويبدو إن السيناريو الأقرب هو أن تؤدي أعمال الأصهب إلى تأليب الموقف العالمي والإقليمي والمحلي عليه، وهذا التأليب الذي تصفه الروايات بأنه فتنة من المغرب وفتنة من المشرق يأخذ بالتنامي وسط حماية واضحة أو استغلال واضح من هذه الدول وحلفائهم في المنطقة لا سيما الكيان الصهيوني لأعدائه، وهذا

---

١ تهذيب اللغة ٤: ٣٦١
٢ أساس البلاغة: ٢٦٠
٣ تهذيب اللغة ٤: ٣٦٢.
٤ القاموس المحيط ١: ٩٤.
٥ الصحاح: ١٦٦.

التنامي الذي يستدعي إلى منازعة الأصهب في سلطانه من قبل أعداء داخليين وسط تحشيد خارجي عليه يبلغ أوجّه بالموافقة على الضربة التي ستوجّه إلى دمشق وهي آخر المناطق التي سترد إليها المعارك، لنجد من بعدها حركة التداعيات اللاحقة تنتهي إلى بلورة مشروع قيادي بديل تتم رعايته من خارج سوريا هو الذي سيتقدّمه الأبقع، وهو يناهض حكم الأصهب إلّا أن الأصهب لا يستسلم، وعند يأس عملية التأليب الخارجية من إمكانية تغلّب الأبقع عليه، يتم تهيئة الفرصة للسفياني الذي سيقدم إلى سوريا من بلاد الروم لإنجاز هذا الموضوع. ولو صحّ هذا التحليل فإن حكم الأصهب سيتميّز بسياسة خارجية هي التي ستثير عليه أعداء الخارج وعلى رأسهم دولة الصهاينة وحلفائها، وبسياسة داخلية فيها أخطاء هي التي تؤسس لاستثارة شعبه ضده، ولهذا فإن إتجاه الأبقع سيكون لصيقاً بمعطيات الثورة الشعبية ضده، ولكن اليأس من ذلك يظهر أن هذه الثورة ليست من القوة بالشكل الذي تتمكن من الإطاحة به، فيتم الإستعاضة عنه بالسفياني وهذه الإستعاضة على ما يبدو ستكون مستندة في جزئها الأكبر على نقاط قوة الأصهب نفسه، بطريقة ستؤدي السيطرة عليها واستمالتها إلى إنهاء حياة الأصهب وقتله، مما يؤشر بدلالات هامة على هوية السفياني الذي لن يكون في تقديري غريباً على الجهاز الحاكم، بل يتمكن من تحويل مسار هذا الجهاز للولاء له.

وكنا قد أشرنا سابقاً أثناء الحديث عن هدّة دمشق بناء على رواية نُعيم بن حماد عن زمان الهدّة أن الأصهب هو السفياني الثاني، فلقد روى نُعيم عن الزهري قوله: "وفي ولاية السفياني الثاني وخروجه علامة ترى في السماء".[1]

وكذا ما روى عن أرطاة بن المنذر قال: "في زمان السفياني الثاني تكون الهدّة حتى يظن كل قوم أنه قد خرب ما يليهم".[2]

ومن الواضح إن الهدّة تكون قبل السفياني الموعود لذا فلو صحّ كل ذلك فإن عناصر القوة التي يتمتع بها الأصهب ستكمن في عشيرته وقومه، واعتبار السفياني الموعود هو السفياني الثالث، يشير إلى أن عملية التغيير التي تطال حكم الشام لن تحصل من الداخل وإنما تحصل بتوافق خارجي مع نفس قوم الأصهب الذين هم أنفسهم قوم السفياني الموعود على أن يلي الأمر هذا اللعين بدلاً عنه، والله العالم.

١ الفتن: ١٢٧ وقريب منها ما في صفحة: ١٨٦.
٢ الفتن: ١٥٩ وقريب منها ما في صفحة: ١٣٠.

١٥: السفياني

الحديث عن السفياني أمر في غاية الأهمية والحساسية لمن يريد أن يكتشف الخريطة الزمانية للأحداث فعبر هذا اللعين يمكن أن تحدد الأوقات بشكل دقيق، ولهذا لا غرابة أن تجد إن الحديث عن رؤية الإمام صلوات الله عليه والتوقيت له ممنوع إلا من بعد خروج السفياني كما هو مقتضى الروايات الشريفة، ونتيجة لهذه الحساسية فقد صنعت حوله هالة من الخوف والرعب، وزادها الوضاعون الكثير مما عنّت لهم مخيلتهم في نسج القصص عنه، ولهذا فإن الحذر الشديد يجب أن يقترن بعمل الباحثين عن حقيقة السفياني، وهنا سنجد أنفسنا بين فريق مفرّط وبين آخر مفرِط، والحال إن الفريقين على خلل في موقفهم، فلا هو مما يزهد في شأنه فأمره في غاية الجدية، ولا هو بالذي لا يمكن النجاة من شرّه، فهو مهما يكن لديه نقاط ضعفه ومكمن التأثير عليه، مثله مثل أي قوة في الأرض.

وهناك صخب بين الكتّاب حول حقيقة أو أسطورية السفياني، فمنهم من يقول بأنه صنيعة أموية للكيد من بني العباس وهو سمة وسمت الكثير من كتابات المعاصرين من الأكاديميات الخليجية أو المصرية، وبعضهم يقول بأنه صنيعة شيعية للكيد من بني أمية وهذه كتابات أزلام الوهابية، وكلها لا طائل منها ولا قيمة لها، لأن شخصية اللعين تتظافر الروايات في شأنها لدى الفريقين، وهذا لا يعني إنه لم يجر التضخيم أو التهويل بأكثر مما فيه، فمما لا شك فيه وقوع ذلك، وقد ساعد على ذلك في أوساط الثقافات العامة أمران:

الأول: اعتماد الكثير من المؤلفين على عدم التقيّد بخصائص الروايات من حيث الصحة وعدمها، والتعددية في الشخصية وزمانها وعدمهما، وتناوش الأخبار بطريقة أشبه بطريقة الحشوية في التعامل مع الأخبار، مما شكّل لديهم صورة مفخّمة عن شخصية ابن آكلة الأكباد، فما بين من أعطاه قدرة لا يمتلكها رجل يحكم لمدة تسعة أشهر قبل ظهور الإمام صلوات الله عليه، وبين من نفاه كشخصية وحوّله إلى ظاهرة، مما أنتج ثقافة مشوّشة عن شخصية هذا اللعين تساعد على القول بالأسطورية.

الثاني: عدم الدقّة في التعامل مع الروايات، وأخذها على وجهة واحدة مع إن الرواية لم تشر إلى هذه الوجهة بالضرورة، بل ربما عنت شيئاً آخراً، فعلى سبيل المثال يصوّر بأنه ناصبي النزعة، لأن الرواية جاءت بأنه يقتل كل فرد من "شيعة علي" يعثر عليه، فيقتل كل من اسمه حسن وحسين وما إلى ذلك، بينما لا ينظر هؤلاء إلى جملة من الأمور في روايات أخرى وفي نفس هذه الروايات، ففي الجانب الأول يتغافل هؤلاء عن روايات تؤكد إنه سوف يكفيكم من كثير من عدوكم، وأعماله في كور الشام الخمس ومعاركه مع بني قيس في دير الزور ومن ثم الأنبار وتكريت والموصل وامتداداتهم في نهر الدجيل وعقرقوف حاكية عن أمر لا يعكس هذه الناصبية، وتؤكد ذلك أنه يوصف بالفاسق ولا يوصف بالناصبي، ومن الواضح إن مصطلح الفاسق لا يطلق على الناصبي، أما رواية "شيعة علي" فإنها لا تقصد أمير المؤمنين عليه السلام قطعاً كما سنبيّن لاحقاً، لا أقل من إنها جاءت خالية من أية قرينة توحي بأن المقصود به أمير المؤمنين عليه السلام، فقد ذكر من دون سلام ومن دون صلاة على أمير المؤمنين صلوات الله عليه، وهذا ما يتنافى مع أدب الأئمة صلوات الله عليهم مع جدهم أمير المؤمنين بأبي وأمي، أما رواية قتله لكل من اسمه حسن وحسين فهي من مختصات خطبة البيان وبعض مرويات العامة، ولا أثر للرواية في أي موضع آخر من مواضع أخبارنا المعتمدة، وقد تحدّثنا عن مصداقية خطبة البيان في الفصل الرابع من الجزء الأول من هذا الكتاب فراجع.

وعلى خلاف ما وجدنا الحديث عن اليماني الذي كان يتسم بالخفاء الشديد والتعتيم الكبير على شخصيته في الروايات، فإن كثرة الحديث عن السفياني جعل اكتشاف شخصيته ـ فيما أزعم ـ سهلاً يسيراً، غاية ما هنالك إن على الإنسان أن لا يركن للنظر لبعض الصورة، وإنما عليه أن يستجمع كل قطعاتها المبعثرة في طيات الأخبار، ويضم إليها القرائن الموضوعية الحافّة بكل ما يرد عنه، عندئذ سيكون الكشف عن الشخصية سهلة وميسورة بالنسبة لمن يعيش في زمنه، مع العلم إن الأئمة صلوات الله عليهم لم يحبّذوا أن تنشغل شيعتهم بالأسماء بقدر ما تنشغل بالمواصفات الخاصة وطبيعة المناهج والظروف التي تحيط بهذه الشخصية أو تلك كما يلوح ذلك واضحاً في قول الإمام الصادق صلوات الله عليه لعبد الله بن أبي منصور البجلي حينما سأله عن اسم السفياني: وما تصنع بإسمه؟ إذا ملك الكور الخمس: دمشق وحمص وفلسطين والأردن[1] وقنّسرين، فتوقعوا عند ذلك

١ سيأتي الكلام لاحقاً في تشخيص أسماء الكور الخمس لوجود تضارب في الروايات.

الفرج.[1]

وعلى الباحث عن السفياني أن يواجه كمّاً كبيراً من الروايات لدى الفريقين، والكثير منها مما لا سبيل لتوثيقه، وقد سبق وقلنا بأن أحاديث علامات الظهور مثلما إنه لا مجال للتسامح مع أسانيدها، فإنه لا يمكن أن يسري عليها أيضاً منهج التشدد السّندي الذي يسري في الروايات التي لها علاقة بالتشريع، وإنما تدخل جملة من العوامل الأخرى التي من شأنها أن تجبر كسر ضعف الرواة أو مجهوليتهم، وهذا الأمر يتأكد في أحاديث السفياني أكثر من غيره، فالتحدّث بشأنه في زمن بني أمية محرج، وفي زمن بني العباس أكثر حرجاً، والمطالع للروايات يجد كثرة ما يطلب الثقة من محدّثه أن لا يتحدث بالحديث إلا بعد وفاته، أو أن يعزى الأمر إلى الصحابة الذين عرفوا بتحديثهم بأحوال الفتن كأبي حذيفة الأنصاري وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وأبي الهيثم بن التيهان وجابر بن عبد الله الأنصاري وأمثالهم، ولهذا فإن اعتماد بعض الباحثين منهج التشدد السندي جعل الكثير من أحوال السفياني يعلوها الشك، فيما كان اعتماد بعض المؤلفين على كل رواية دون محاكمتها والتدقيق فيها قد جعل هو الآخر صورة ما نبحث عنه مشوهة ومتقطّعة الأوصال أو متناقضة التقاطيع، والمنهج الذي يجب أن يُسعى إليه في هذا المجال هو المنهج الذي قد يتسامح مع بعض الأسانيد التي يتطابق أو يتسق متن ما تتحدث به مع معطيات الأحاديث الصحاح ومستلزماتها، وبما يمكن أن تكوّن من نفسها قرينة حافّة بأصل الموضوع، خاصة وإن ما يسمى بالحديث الضعيف ليس كله موضوعاً أو مكذوباً على صاحب النص، وإنما في غالبية الأحيان يكون رواته من مجهولي الرواة ومهمليهم ممن لم يقل نقّاد الجرح والتعديل كلمتهم فيهم، فقد يكون المجهول أو المهمل من الثقاة بل قد يكون من أعاظم الثقاة، وقد يكون العكس صحيحاً، ولهذا فإن المعوّل سيكون على طبيعة الرواية ومدى اقترابها من الأحاديث الصحيحة، فعلى سبيل المثال لا يوجد سبيل لتصحيح طريق خطبة البيان المنسوبة لأمير المؤمنين صلوات الله عليه، ولكن عدم التصحيح هذا لا ينفي شأن الخطبة التي ذكرت أموراً صحيحة كثيرة تصدّقها الوقائع تارة، وتصدّقها الأحاديث الصحيحة أخرى، وفي

---

١ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥١ ب٥٧ ح١١، وسيأتي الكلام عن الكور الخمسة وحقيقتها مع العلم إن روايات أكثر اعتبارا من هذه ذكرت أسماء أخرى هي الصحيحة، وما يهمنا هو طبيعة المنهج الذي يلوح في الرواية.

نفس الوقت وقعت فيها أخبار غير صحيحة، فلا التشدد نافع ولا التسامح نافع، وعلى ذلك فقس بقية الأمور.

وعلى أي حال فإن السفياني من الشخصيات المحتومة، وقد وردت في حتميّتها روايات كثيرة جداً منها قول الإمام الصادق في صحيحة محمّد بن مسلم: هو من الأمر المحتوم الذي لا بد منه.[١]

ومنها ما في موثقة عبد الملك بن أعين قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فجرى ذكر القائم عليه السلام فقلت له: أرجو أن يكون عاجلاً ولا يكون سفياني، فقال: لا والله إنه لمن المحتوم الذي لا بد منه.[٢]

ومحض لقب السفياني ينطبق على شخصيات متعددة في الروايات تختلف حسب اختلاف الأزمنة والأمكنة، وتشخّص من خلال طبيعة مكانها وأعمالها، وما يرتبط بأعمالها من سياقات الأحداث، ولئن شخّصت العلامات التي مرّت التسلسل في الخريطة الزمانية التي تكشف هوية السفياني الملعون، فإن الروايات تشير أيضاً إلى حدود الخريطة المكانية والزمانية لحركة السفياني المعني بروايات الظهور المباشر، فهو قبل الظهور الشريف تمتد حركته من بلاد الشام ابتداءاً من الوادي اليابس في درعا، مروراً بإستيلائه على الكور الشامية الخمس، ثم إلى دير الزور ومعركته مع الأتراك، ثم إلى الأنبار وتكريت والموصل في معركته مع بني قيس التي يتصدّرها عوف السلمي، ثم إلى منطقة نهر الدجيل وعقرقوف لإتمام هذه المعركة مع ذيول بني قيس وحلفائهم، ثم إلى بغداد ومنها إلى الكوفة والنجف وحومتهما إلى ضفة نهر الفرات من جهة الكوفة، ولا يتعدّى القادسية حسب الظاهر،[٣] ومن بعد الظهور الشريف فإن له دخول طارئ إلى المدينة بالإتفاق مع حكامها قبل أن يخسف بجنده في البيداء التي تلي مسجد الشجرة (ميقات الإحرام) وأبيار الإمام عليّ عليه السلام، وذلك في عهد الظهور الأولي للإمام صلوات الله عليه، وقبيل ظهوره النهائي بأبي وأمي كما سنوضّح لاحقاً.

---

١ غيبة الطوسي: ٤٥٠ ح٤٥٢.

٢ غيبة النعماني: ٣١٢ ب١٨ ح٣١٢.

٣ كذا في بعض الروايات لو صحّت، ولا يعلم هنا إن كان المقصود بالقادسية هي قادسية النجف أو القادسية التي هي المحافظة الحالية، ولكن أغلب الظن إن المراد بها هو قادسية النجف نظراً للمدة القصيرة التي سيقضيها هذا اللعين في الكوفة، ولوجود خصوصية في ذكر عدم تجاوزه الفرات.

ولهذا فإن حديث بعض الروايات ـ إن صحّت ـ عن أفعال السفياني في أصفهان وفي اصطخر وفي البصرة كما في خطبة البيان وما إلى ذلك يمكن أن تحمل على شخص آخر وزمان آخر، وإن كنت أعتقد إن أخبار السفياني طالها وضع كثير، وهي متداولة في كتب الشيعة والسنة،[1] ولربما كتب العامة أكثر تناولاً لها من كتب الشيعة، وإن كانت أخبار العامة فيها اضطراب كبير.

وأما زمانه فقد حدّدته الروايات الشريفة بشكل دقيق لا يتعدّاه أبداً، فهو يخرج في رجب في أول ظهور له، ويفصل بينه من أول يوم خروجه في مشروعه السياسي إلى يوم ظهور الإمام صلوات الله عليه خمسة عشر شهراً لا يزيد، وقد جاء في رواية عيسى بن أعين عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: السفياني من المحتوم، وخروجه في رجب، ومن أول خروجه إلى آخره خمسة عشر شهراً، ستة أشهر يقاتل فيها، فإذا ملك الكور الخمس ملك تسعة أشهر ولم يزد عليها يوماً.[2]

ويمكن القول جزماً أن رجب الذي يجري التحدّث به في هذه الروايات هو الذي يأتي مباشرة من بعد رجفة الشام وضربتها النووية، بمعنى أن الضربة النووية متى ما رأينا تحققها فإن رجب الذي يليها هو رجب الذي يشهد خروج السفياني الموعود.

ومع هذا الزمان فإن هناك تزامناً بين رايته ورايتي اليماني الموعود التي تعدّ أهدى الرايات، وراية الخراساني، ولهذا إن وجود واحد منهم، يعني وجود صاحبيه لما دلّت الروايات على أن الخراساني والسفياني واليماني يتسابقون للوصول إلى الكوفة كفرسي الرهان، وفقاً لما جاء في رواية عن الإمام الباقر عليه السلام: لا بد لبني فلان من أن يملكوا، فإذا ملكوا ثم اختلفوا تفرّق ملكهم، وتشتت أمرهم، حتى يخرج عليهم الخراساني والسفياني هذا من المشرق وهذا من المغرب يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، ثم قال صلوات الله عليه: خروج السفياني

---

١ مما يثير العجب ما قاله بعضهم من أن العامة لم يعتنوا في كتبهم بأخبار السفياني وإن أخبارهم في هذا المجال قليلة والحال عكس ذلك تماماً، والكثير مما رووه هو عن أمير المؤمنين والإمام الحسين والصادقين عليهم السلام، ويكفي إطلالة صغيرة على الفتن لنعيم بن حماد (ت٢٢٨) والملاحم لابن المنادي (ت٣٣٦)، والسنن الواردة في الفتن لعثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤) وعقد الدرر للمقدسي الشافعي السلمي (من أعلام القرن السابع) لمعرفة حجم الاهتمام به.

٢ غيبة النعماني: ٣١٠ ب١٨ ح١.

واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضاً، فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناواهم، وليس في الرايات راية أهدى من راية اليماني، هي راية هدى، لأنه يدعو إلى صاحبكم.[1]

ومثلما هو والخراساني كفرسي رهان، فإنه واليماني أيضاً كفرسي رهان كما جاء في صحيحة هشام بن سالم، عن الإمام الصادق عليه السلام: اليماني والسفياني كفرسي رهان.[2]

وسأركّز في الحديث عن السفياني الملعون بمقدار ما يوضح الموقف العملي الذي يجب أن يتخذه المنتظرون الممهدون للتعامل مع كل الاستحقاقات المنتظرة مع وروده لساحة المنتظرين، وسأتوقف هنا عند مراحل تطور عمل السفياني وفق ما تشير إليه الروايات الشريفة، وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولى: ما قبل الشام

وهذه المرحلة تمتد إلى حين وصول السفياني إلى الشام، ويشتهر عند النّاس بأن اسمه عثمان بن عنبسة،[3] ولم أعثر على هذه التسمية في الروايات المعتبرة الموثوقة، نعم وردت في الخطبة التطنجية،[4] وكذا وردت في حديث للمفضل بن عمر الجعفي (رضوان الله عليه) ولكنه مروي بطريق ضعيف، وفي بعض متنه العديد من المتناقضات،[5] وذكر الشيخ الصدوق حديثاً ضعيفاً[6] عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه أنه قال: إسمه عثمان وأبوه عنبسة،[7] ولكن ورد في أحاديث

---

١ غيبة النعماني: ٢٦٤ ب١٤ ح١٣.

٢ غيبة النعماني: ٣١٧ ب١٨ ح١٥.

٣ عثمان بن عنبسة اسم مشترك لابن عنبسة بن أبي سفيان، ولابن حفيد هذا أيضاً، ولكن عثمان بن عنبسة بن أبي سفيان هو الأشهر، وهو الذي أراد بنو أمية أن يستخلفوه بعد معاوية بن يزيد. انظر تاريخ دمشق ٤٠: ١٤.

٤ مشارق أنوار اليقين: ٢٦٦.

٥ مختصر بصائر الدرجات: ٤٤٣ ح٥١٢، وقد نقله عن الهداية الكبرى للحسين بن حمدان الخصيبي وحاله واهن لدى علماء الرجال.

٦ فيه محمّد بن عليّ الكوفي وهو أبو سمينة وحاله في الضعف معروف لدى علماء الرجال.

٧ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥١ ب٥٧ ح٩.

الصيحة الثانية في رمضان بطريق أكثر قوة[١] إن السفياني اسمه عثمان دون ذكر بقية الإسم.[٢]

وفي بعض الروايات ورد غير ذلك كما في خطبة البيان إذ سماه حرب بن عنبسة[٣] ومن الواضح إن الإسم في صيغه المتعددة يبقى رمزياً، إلا إنه لا يخلو من خصائص ودلالات على شيء من التكنية عن اسمه الحقيقي، بالرغم من إن الذي يعرف كيفية البحث عن القرائن لا يجد السبيل عسيراً من أجل تفكيك هذه الرمزية، كأن يرى اسم عثمان هو إشارة إلى حالة سلوكية معينة تشابه حالة عثمان بن عفان، لأنه هو الأشهر ولا شهرة لابن عنبسة الأموي ذاك، وبالتالي فإن ترفه ودلاله وسط أهل بيته وشرهه تجاه الأموال أو ما إلى ذلك من هذه الأوصاف، أو يأخذ الإسم بوصف أخواله أو أعمامه الذين يؤثرونه دون غيره من أخوته، ويبدو لي إن الأثرة في أخواله هي أحد المعنيات الرئيسية في هذا المجال لأنه قرن بأخواله في عدد من الروايات، كما في كلمات أمير المؤمنين صلوات الله عليه في كتاب له لمعاوية،[٤] ولولا هذه الخصوصية لما وجدنا الإشارة إلى أخواله لأنه هو من كلب أيضاً، أو يكنى بعثمان لأنه ثالث حاكم في الشام من كلب،وهذا الاحتمال راجح جداً في هذا الصدد، مع وجود إشارة في بعض الروايات العامية بأن الأصهب من كلب أيضاً وأنه هو السفياني الثاني كما مرّ سابقاً، وهذه كلها احتمالات للتقريب على أي حال.

أما عنبسة فهو في اللغة اسم من أسماء الأسد، وصفة من صفات العبوسية قال الأزهري: العنبس من أسماء الأسد إذا نعته قلت: عنبس، وعنابس، وإذا خصصت باسم قلت: عنبسة، ونقل عن أبي عبيدة قوله: العنبس: الأسد لأنه عبوس،[٥] ونقل ابن منظور عن ابن الأعرابي: تعنبس الرجل إذا ذلّ بخدمة أو بغيرها، وعنبس إذا خرج، وسمي الرجل العنبس باسم الأسد وهو فنعل من العبوس، وقال: والعنبس من قريش أولاد أمية بن عبد شمس وهم ستة: حرب

---

١ الحديث صحيح إن ثبتت وثاقة عليّ بن محمّد بن قتيبة استاذ الشيخ الكشي وتلميذ الفضل ابن شاذان.

٢ غيبة الطوسي: ٤٣٥ ح٤٢٥، والإرشاد ٢: ٣٧١.

٣ إلزام الناصب ٢: ١٧١.

٤ كتاب سليم بن قيس: ٣٠٩.

٥ تهذيب اللغة ٢: ٥١٩.

وأبو حرب وسفيان وأبو سفيان وعمرو وأبو عمرو وسموا بالأسد.[1]

ومن هنا فإنني أؤكد إن ما يعمد إليه البعض بالقول بأنه ضابط سوري أو أردني أو فلسطيني وله نفس هذا الاسم لا صحة له مطلقاً، وهو مجرد تخرّص ليس إلّا، ويشبهه في التخرّص ما عمد إليه البعض من تصوير السفياني كحالة سياسية بعيداً عن الشخصية فزعم بعضهم إن السفياني هو أمريكا، وكان بعضهم قد زعم بأنه هو المجرم صدام، وما إلى ذلك من تخرصات لا تستند إلى أي دليل، وهي إلى جهل المتحدثين بها أقرب من أي شيء آخر.

وعلى وفق الروايات فإن الرجل ينتسب لبني كلب وهو من أحفاد أبي سفيان، ولهذا الانتساب تم تلقيبه بالسفياني، وقد اختلفت الروايات في نسبته من بعد أبي سفيان، ففي غيبة الطوسي روى مرسلاً عن حذلم بن بشير، عن الإمام السجاد عليه السلام قال: إنه من ولد عتبة بن أبي سفيان[2]، فيما ذهبت بعض روايات العامة إلى إنه من ولد خالد بن يزيد ابن أبي سفيان،[3] وذهب آخرون منهم إلى غير ذلك، وفي خطبة البيان ذكر إنه من نسل خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان،[4] ولا ضير من الاختلاف فما هو مهم في هذه القضية أن يكون من بني أبي سفيان الكلبي، ولا أهمية كبرى للوصول إلى تفاصيل شجرته النسبية بشكل دقيق، ويعنينا أن يكون من بني كلب لأن هذا الأمر مهم في التشخيص، وبنو كلب في سوريا كثرة معروفة في بيوتاتها وأماكنها ومضاربها.

وحينما تشرع الفتنة بين الأبقع والأصهب يكون ابن آكلة الأكباد خارج الشام وفي بلاد الروم، إن صحّت الرواية التي تقول بأنه يعود إليها متنصّراً في عنقه صليب، كما هو حديث الرواية المرسلة عن بشر بن غالب[5]. ولكن مهما يكن فإنه حينما ينشب الصراع بين الأصهب والأبقع يكون بعيداً عن ساحتيهما، ومن خلال قضايا عدّة تطرحها الروايات الشريفة نستدلّ على أن الرجل يعود إلى الحياة السياسية في الشام بعد أن كان نافذاً فيها وأبعد عن نفوذه، إذ إن الروايات

---

١ لسان العرب ٩: ٤١٥.
٢ غيبة الطوسي: ٤٤ ح٤٣٧.
٣ الفتن: ٣٨٨.
٤ الزام الناصب ٢: ١٧٨.
٥ غيبة الطوسي: ٤٦٣ ح٤٧٨، وهو أحد الرواة عن الإمام الحسين عليه السلام.

الشريفة تتحدث عن ثأر له كما في موثّقة محمّد بن مسلم، عن الإمام الباقر صلوات الله عليه قال: السفياني أحمر أشقر أزرق، لم يعبد الله قط، ولم ير مكة ولا المدينة قطّ، يقول: يا رب ثاري والنار، يا رب ثاري والنار،[1] والثأر لا يتم التحدّث به إلا بناء على وجود سابقة تؤدي إليه، مما يعني إن له قضية ما، كانت نافذة قبل ذلك في حكم الشام وسلبت منه أو اعتدي عليه بسببها، ولهذا نرجّح أن تكون رواية بشر بن غالب صحيحة في كونها تفيد إنه يكون خارج الشام قبل وقوع أزمة الأصهب والأبقع، وإن وردت مرسلة.

ومن خلال رواية التنصّر يفهم إنه يكون في بلاد الغرب حينما يخرج من الشام، ومنها يعود، أما قصة التنصر فالظاهر حملها على الولاء للنصارى أقرب من حملها على كونه يعتنق دينهم، ويمكن حمل مسألة الصليب الذي يتعنّق به على الولاء لهم، أو التجنّس بجنسيتهم، أو الزواج منهم، والأولى هي الأقرب لأن من يذهب إلى بلاد الغرب ويمنح جنسيتها يقسم على الولاء لمليكهم وشرعتهم.

المرحلة الثانية: السفياني في الشام

يحلّ السفياني في الشام في شهر رجب لصريح الروايات على ذلك ومنها رواية عيسى بن أعين عن الإمام الصادق عليه السلام: السفياني من المحتوم وخروجه في رجب.[2]

وكذا ما في رواية عيسى بن أعين، عن المعلى بن خنيس، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: من الأمر محتوم، ومنه ما ليس بمحتوم، ومن المحتوم خروج السفياني في رجب.[3]

وكذا رواية خلّاد الصائغ،[4] عن الإمام الصادق عليه السلام: السفياني لا بدّ منه، ولا يخرج إلا في رجب.[5]

---

١ غيبة النعماني: ٣١٨ ب١٨ ح١٨.

٢ غيبة النعماني: ٣١٠ ب١٨ ح١.

٣ غيبة النعماني: ٣١١ ب١٨ ح٢.

٤ لا يؤثر وجود خلاد الصائغ، وفي أمالي الطوسي قال: خلاد ابو علي، ويبدو لي إنه خلاد الصفّار.

٥ غيبة النعماني: ٣١٣ ب١٨ ح٧، وأمالي الطوسي: ٦٩٠ م١٥.

ومن مجموع الروايات فإن السفياني يدخل الشام من جهة درعا، ودرعا هي الحدود بين سوريا والأردن، وهذا الإجراء هو الإجراء الطبيعي الوحيد، لأن الصراع المحتدم في داخل دمشق يفرض أن يكون فيه مطار دمشق تحت وصاية أحد المتصارعين إن لم يك مخرّباً، وهو عدو للإثنين، أو لعل تداعيات نزول الروم في الرملة ورجفة دمشق والموقف التركي يؤدي إلى الحصار الجوي أو تحطيم المطارات السورية المدنية والعسكرية مما يؤدي إلى منع الطيران المدني السوري فضلاً عن العسكري من استخدام الأجواء، مما يؤدي إلى إلغاء دور المطارات السورية.

ولعل ما يؤكد ذلك الرواية المنسوبة للإمام الباقر عليه السلام بكونه يأتي من ناحية دمشق،[1] إذ إن قوله عليه السلام: "من ناحية دمشق" وليس في ناحية دمشق دلالة على أنه يأتي من خارجها، ولا يمكن دخول الشام من الحدود اللبنانية لوجود نفوذ أصحاب الرايات الصفراء المتحالفين مع الأصهب فيها، كما ولا يدخلها من الحدود العراقية لأن هذه الحدود ستكون تحت تأثير الأتراك، والجهة الوحيدة ستكون درعا خصوصاً إن جاء بالتنسيق مع الغرب، فإن الحكم في الإردن عادة ما يكون ضعيفاً أمام أي قوة من قوى الغرب، بل خانع لهم.

ومن هنا تشخّص منطقة الوادي اليابس المشار لها في الروايات ومنها رواية الإمام زين العابدين صلوات الله عليه التي يرويها حذلم بن بشير قال: يخرج السفياني الملعون من الوادي اليابس.[2]

والوادي اليابس أشرنا سابقاً إلى أنّ المراد إن كان إسماً فهو اسم لمناطق متعددة في الشام، وإن كان المراد أن يكون وصفاً لطبيعة المكان فهو وصف لأماكن كثيرة في الشام، ومنطقة درعا وما يحيط بها تصدق عليها هذه الأوصاف إلى حدٍ بعيد، والله العالم.

ويذكر ابن حمّاد، عن الإمام الباقر صلوات الله عليه جانباً من التفاصيل المتعلقة بكيفية قدومه قال: يخرج من ناحية مدينة دمشق في واد يقال له وادي اليابس، يخرج في سبعة نفر مع رجل منهم لواء معقود، يعرفون في لوائه النصر، يسيرون بين يديه على ثلاثين ميلاً، لا يرى ذلك العلم أحد إلا انهزم.[3]

---

١ الفتن لابن حماد: ١٥٦.
٢ غيبة الطوسي: ٤٤٤ ح٤٣٧.
٣ الفتن: ١٥٦ وعن أمير المؤمنين عليه السلام في ١٥٨-١٥٩.

مما يعني إنه يأتي ولديه إتفاق مسبق مع هؤلاء السبعة ومن بينهم قائد كبير في الجيش، واللواء المعقود هو اللواء الذي أديّت له الطاعة، والحديث عن الثلاثين ميلاً إشارة لحجم القوة العسكرية التي تنصاع له، والسبعة المشار إليهم هم من القادة السياسيين أو الاجتماعيين، وليسوا مجرد أشخاص عاديين.

وهذه الرواية تؤكد ما نذهب إليه من إنه كان قبل مجيئه إلى الشام ضمن قادتها ولكنه لسبب ما أُبعد عنها، وإلّا ما رأينا هذا الاستعداد له من قبل هؤلاء القادة، إذ من المعلوم إن ثمة ما يدعوهم لكي يؤدوا الطاعة له وبالطريقة التي عرضت لها الرواية المتقدمة، فإذا ما كانوا من القادة العسكريين الكبار، فإنه سيكون بموضع أعلى منهم بحيث يدينون له بالولاء، وبهذه الطريقة التي يأتي بها قائد عسكري كبير هو المشار إليه بصاحب اللواء المعقود ليقدّم له الولاء والطاعة.

وكل ذلك يؤكّد ما سبق أن نوّهنا عنه بأن السفياني يكون الخيار البديل عن الأبقع بالنسبة إلى الدول التي حرّضت على الفتنة في الشام، وهو يتّكأ على قوة الأصهب نفسه لحسم الصراع في الشام، وهذا ما يعرب عن أن أهل الشام يفاجؤون بهذا الخيار الذي سيكون مرعباً جداً بالنسبة لهم، وهو الذي تشير إليه رواية الإمام الباقر عليه السلام المتقدمة والتي رواها نُعيم في كتابه والتي يقول فيها الإمام صلوات الله عليه وهو يتحدّث عن جيشه: "يسيرون بين يديه على ثلاثين ميلاً، لا يرى ذلك العلم أحد إلّا انهزم"، وهذا الرعب سينعكس عن ندم شديد كما تشير إلى ذلك رواية نُعيم بن حماد بسنده لسليمان بن حاطب الحميري قال: ليكونن بالشام فتنة يردد فيها كما يردد الماء في السقاء، تنكشف عنكم وأنتم نادمون، عن جوع شديد، فيكون ريح الخبز فيها أطيب من ريح المسك.[1]

ولعل أهم خصيصتين في السفياني في هذه الفترة هو قتله للأبقع والأصهب، وجمعه للكور الخمس، أما في شأن الأبقع والأصهب فقد تحدّثت بعض الروايات عن قتله للأبقع والأصهب، كما في رواية الإمام الباقر عليه السلام المتقدّمة قال: "فيلتقي السفياني بالأبقع، فيقتتلون فيقلته السفياني، ومن تبعه، ثم يقتل الأصهب" وبعضها اكتفى بالإشارة إلى الأصهب، ولئن استفاد البعض من ذلك بأن الأبقع يُقتل من قبل الأصهب قبل مجيئ السفياني، فإن رواية الإمام الباقر صلوات الله عليه المتقدّمة ترد ذلك، وهي كما ترى تنصّ بوضوح عن قتله للأبقع

---

١ الفتن: ١٣٢.

قبل تفرّده بالأصهب وقتله هو الآخر، وعلى ذلك فإن من سيصطلي بناره هم عموم أهل الشام دون استثناء.

أما الميزة الثانية فهي متمخّضة في بعض صورها من الميزة الأولى ونتاج لها، إذ إن الصراع بين الأبقع والأصهب وما يسبق صراعهما من أحداث سيؤدي إلى تفكّك الحكم الشامي، والتحدّث عن جمع السفياني للكور الخمس يكشف عن إن هذه الكور تخرج عن نطاق الحكم وتتمرد عليه، ونستفيد من طول مدة جمعه للكور الخمس أنه سيكون في غاية القسوة مع هذه المناطق حتى يخضعها بالقوة، مما يؤكد أن أهالي الشام سيرفضونه، ولكنه سيصليهم بنار ظلمه بشكل مريع جداً، وسيترافق مع كل ذلك انتشار الجوع الشديد والفقر المدقع وما يترتب على ذلك من أزمات عدّة، وكذا انحسار الثقة بين الناس خصوصاً بعد الضربة النووية لدمشق، وفي ذلك روايات عديدة منها رواية أبي حمزة الثمالي عن الإمام الباقر صلوات الله عليه: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ قال: ذلك جوع خاص وجوع عام، فأما بالشام فإنه عام، وأما الخاص بالكوفة يخصّ ولا يعمّ، ولكنه يخصّ بالكوفة أعداء آل محمّد عليه الصلاة والسلام فيهلكهم الله بالجوع، وأما الخوف فإنه عام بالشام، وذاك الخوف إذا قام القائم عليه السلام، وأما الجوع فقبل قيام القائم عليه السلام، وذلك قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾.[1]

ومما يبدو فإن حصاراً اقتصادياً وسياسياً ولربما أمنياً سيحيط بالشام هو الذي سيؤدي إلى هذا الجوع، ويساعد على ذلك رواية جابر بن عبد الله الأنصاري: يوشك أهل الشام أن لا يُجبى إليهم دينار ولا مُدي، قلنا: من أين ذاك؟ قال: من قبل الروم.[2]

---

١ تفسير العياشي ١: ٨٧ ح١٢٦، وقريب من لفظه ما في غيبة النعماني بإسناده لجابر الجعفي. انظر: ٢٦٠ ب١٤ ح٧.

٢ صحيح مسلم بشرح النووي ١٨: ٣٨، وصحيح ابن حبان ١٥: ٧٥، والسنن الواردة في الفتن ٦: ١١٢٠.

هذا وقد روى مسلم عن أبي هريرة عن رسول الله صلوات الله عليه وآله قال: منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشام مديها ودينارها. انظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٨: ٢٠.

والمُدي: وحدة وزن معروفة للشاميين.

ومن المعلوم إن الشام بلد يعتمد على الزراعة إلى حد كبير في تأمين الغذاء، ومع وجود الحصار الذي ستنفّذه على ما يبدو تركيا من جهة، والكيان الصهيوني ومعهم طغاة الروم من جهة أخرى[1] نتيجة لتفاعلات ضربة دمشق النووية، وتساهم معهم جبهة الفتنة المشرقية التي ستمسك بها بلدان العرب من حلفاء الروم من جهة ثالثة، فإن الجهد التجاري سيتقلّص بشكل كبير، إن لم نقل بشكل جوهري نتيجة لانقطاع السياحة وانقطاع مصانع الألبسة والأدوية والمصانع التحويلية التي تعتمد إلى حد كبير على المواد الأولية الخارجية، وكذا هروب أصحاب الرساميل الكبيرة، وانقطاع حركة الاستثمار الخارجي، مما سيجعل الأزمة الاقتصادية تطلق سلطاناً هائلاً من الجوع ولو صحّت روايات حسر الفرات من قبل الأتراك، فإن السلة الغذائية السورية الرئيسية التي تعتمد إلى حد كبير على المناطق المرويّة من قبل الفرات ستصاب بعطب أساسي، مما يعطي لمسألة تحقيق هذا الجوع مصداقية كبيرة جداً، ويساعده انقطاع الحدود مع العراق بسبب إمساك الأتراك بالحدود العراقية السورية من قرقيسياء جنوباً إلى القامشلي شمالاً، وهناك روايات عامية عديدة تشير إلى التأكيد على خزن الطعام إذا ما دخل رمضان الذي سيشهد ضربة دمشق مما يؤكد إن تفاعيل الجوع ستكون طاغية ابتداءاً من ضربة دمشق، ومن هذه الروايات ما رواه كثير بن مرة الحضرمي قال: آية الحدثان في رمضان، علامة في السماء بعدها اختلاف في النّاس، فإن أدركتها فأكثر الطعام ما استطعت.[2]

وقريب منه رواه عبد الرحمن بن جبير.[3]

وروى خالد بن معدان قال: ستبدو آية عموداً من نار، يطلع من قبل المشرق يراه أهل الأرض كلهم، فمن أدرك ذلك فليعدّ لأهله طعام سنة.[4]

وقال سليمان بن حاطب الحميري: ليكوننّ بالشام فتنة تردد فيها كما يردد الماء في السقاء، تنكشف عنكم وأنتم نادمون عن جوع شديد، فيكون ريح الخبز

---

١ لا يعني ذلك وجود اتفاق بين الترك والروم بل بالعكس تؤكد بعض الروايات على وجود الاختلاف بينهما، ولكن كل منهم يسعى لتأمين أجندة مصالحه الخاصة.

٢ الفتن: ١٢٧.

٣ الفتن: ١٣٠.

٤ الفتن: ١٢٧.

فيها أطيب من ريح المسك.[1]

وهذا الجوع وغيره سيؤدي مآلاً إلى انتقاض المحافظات الشامية وخروجها على الحكم في دمشق ما بين مدن محكومة للأصهب وأخرى محكومة للأبقع، ولربما قبل انتهاء الفتنة في الشام إلى رايتي الأبقع والأصهب، وتعبير الروايات الشريفة بأن ابن آكلة الأكباد هو الذي يجمع هذه المحافظات أو الكُوَر وهي المدن والأصقاع، إنما تحكي قوة بطشه بهذه الأماكن بالشكل الذي يؤدي إلى تركيعها وإنهاء ما فيها من هيجان، وسيساعده على ذلك إنه يأتي وهو محمي بالإتفاق مع الروم وحلفائهم بالمنطقة، وقوة البطش يعرب عنها أمران الأول الحديث عن ثاره، والثاني الحديث عن الخوف منه، لأن ثاره لا بد من أن يكون معلّقاً على ممارسات سابقة له، أدّت إلى أن يحجر عليه في وقت سابق، وهذا الحجر هو متعلّق ثاره، وبالتالي فإن هذه الممارسات لا بد وإنها تحكي ما يخيف النّاس منه، أو تستنفر ذاكرتهم في شأن ما قام به سابقاً.

ومدة تمكّنه من ذلك كله هو ستة أشهر وفقاً لرواية النعماني المتقدمة عن عيسى ابن أعين، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: من أول خروجه إلى آخره خمسة عشر شهراً، ستة أشهر يقاتل فيها، فإذا ملك الكور الخمس ملك تسعة أشهر ولم يزد عليها يوماً.[2]

هذا، وقد وقع الخلاف في هوية هذه الكور، والروايات في هذا المجال صنفان، منها ما سماها كما هو الحال في رواية عبد الله بن أبي منصور البجلي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اسم السفياني؟ فقال: وما تصنع بإسمه؟ إذا ملك كور الشام الخمس: دمشق، وحمص، وفلسطين، والأردن، وقنّسرين، فتوقعوا عند ذلك الفرج.[3]

وكما في رواية هشام بن سالم عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: إذا استولى السفياني على الكور الخمس فعدّوا له تسعة أشهر، وزعم هشام أن الكور الخمس: دمشق وفلسطين والأردن وحمص وحلب.[4]

---

١ الفتن: ١٣٢.
٢ غيبة النعماني: ٣١٠ ب١٨ ح١.
٣ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥١-٦٥٢.
٤ غيبة النعماني: ٣١٦ ب١٨ ح١٣.

وهي كما ترى متحدة في الأسماء الأربعة مع إبدال قنّسرين بحلب في الرواية الثانية والمنسوبة إلى زعم هشام بن سالم الجواليقي الثقة، ولا يضير كثيراً لأن حلب كانت ضمن مقاطعة قنّسرين وهي أهم مواضعها، ويمكن في الكثير من الأحيان الإشارة إلى الخاص المتميز للدلالة على العام.

وبعضها اكتفى فيه الإمام عليه السلام بذكر الكور الخمس من دون تفصيلها وتسميتها، كما في رواية عيسى بن أعين المتقدمة عن الإمام الصادق عليه السلام، والظاهر إن أخذ الكلام على ظاهره يتناقض مع مسلمات روائية أخرى، إذ إن التحدّث عن فلسطين بعنوانها أحد الكور يتناقض مع وجود دولة اليهود فيها وبقائها إلى أن يتخلّص الإمام صلوات الله عليه من شرورها، وهي مرحلة متأخرة جداً عن مسألة الإستيلاء على الكور الخمس، نعم يمكن التوفيق بين الروايات بالقول باحتمالات التغيير السياسي في الخارطة السياسية في المنطقة من جراء احتمال وقوع الحرب العالمية والتي ستتسبب بضعف الروم مما يفقد اليهود قدراً كبيراً من قوتهم وسلطتهم، ناهيك عما تتيحه هذه الحالة من خيارات لمنطقة الشرق الأوسط التي ستنجو من شرورها إلى حد كبير، ولكن فلسطين هنا لن تعدو كونها الضفة الغربية أو مقدار منها لا عموم فلسطين.

وما أعتقده إن مراد الإمام عليه السلام بهذه الأسماء التكنية عن أجناد الشام الأساسية، فلقد كانت الأسماء الخمسة الواردة في رواية عبد بن أبي منصور البجلي المتقدمة هي عين أسماء أجناد الشام في حينها،[1] والمقصود بها محافظات الشام، وتخرج منها محافظتي الحسكة ودير الزور الواقعة أساساً بيد الأتراك، أو إن المراد بكلمة الأردن ما يرادف اليوم محافظة درعا ومحيطها، إذ إن من المسلّم إنها كانت تحسب تاريخياً على الأردن ضمن اقليم حوران، وبذا يكون المراد بفلسطين جزؤها من الأرض السورية ولعل المقصود هو محافظة القنيطرة الحالية ومناطق الجنوب السوري، مع العلم إن الحديث عن حرب عالمية تجري قبل ذلك قد يفسح المجال للقول بتغيرات سياسية على الحدود كما أسلفنا فتدخل الأردن والضفة الغربية الحالية في داخل الهيمنة السفيانية، أما قِنّسرين فالمراد بها حلب وحماة وإدلب الحالية، إذ إن قنّسرين التاريخية تتوسط بين هذه المدن وتطلق على حوماتها أيضاً، وإن كانت أكثر التصاقاً بحلب وحماة منها بإدلب.

---

١ معجم البلدان ٣: ٣١٢.

ولو استبعدنا خيار الحرب العالمية فربما تكون الخريطة الجيوسياسية آنذاك عرضة للصفقات السياسية بين السفياني وأصحاب النفوذ الرومي في المنطقة، مما يفسح المجال للقول بضمّ فلسطين (الضفة أو بعضها) إلى الأردن، وضمّ الأردن إلى سوريا، وقد يساعد على ذلك طبيعة التحالف الذي سيكون بين سوريا السفياني وبين الروم، وإن كان هذا مستبعداً لأن انسلاخ هاتين الكورتين عن الشام يكون قبل السفياني، مما يعني إن التحالف المفترض لا دخل له بضمّها إليه، وطبيعة الهواجس الصهيونية تمنع ذلك على وجه القطع.

ولم تسمّ الروايات اللاذقية ومناطق الساحل السوري إما لأنها عدّت من مناطق حمص، وبعض مناطقها هي كذلك من الناحية التاريخية، بالرغم من إن بعضها الآخر كان من الناحية التاريخية محسوباً على طرابلس اللبنانية الحالية، أو لأنها هي التي ستحتضن السفياني في مطلع حركته، ولا يحتاج إلى دخولها عنوة، ولعل هذا هو السياق الطبيعي للأحداث، فالسفياني لا بد من أن يتحرك من موضع يعتمد عليه في حركته، ومنطقة اللاذقية ومحيطها فيها بيوت عديدة من بني كلب.

١٦: معركة قرقيسياء

كما أشرنا سابقاً فإن قرقيسياء هي الموضع القديم الذي تقوم على مقربة منه أو على أنقاضه مدينة البصيرة السورية الحالية، وتبعد هذه عن مركز مدينة دير الزور حوالي ٤٢ كم إلى الشرق منها، وتقع عند الضفة اليمنى من مصب نهر الخابور في نهر الفرات، وهي أول النقاط التي يمكن للأتراك أن يصلوها حينما يريدون الوصول إلى الفرات نزولاً من محافظة الحسكة.

وقد توهّم البعض بأن المراد بقرقيسياء هو مدينة كركوك العراقية، متوهّماً تقارب الإسم القديم وهو كركيسيوم مع قرقيسياء، مع أن كركوك العراقية لا يوجد فيها نهر الفرات، ووجود بني قيس فيها طارئ معاصر، وليس بالحجم الذي يعتدّ به ليشار لهم في الروايات، ومن الواضح إن قيساً والفرات والجزيرة والأتراك هي من مسلّمات موضع المعركة.

وهذه المعركة وهي المعركة الأولى من معارك السفياني من بعد استيلائه على الكور الخمس، وينتصر فيها إنتصاراً ساحقاً، والروايات تجمع على أن أطرافها هم الترك وبنو قيس فضلاً عن جيش السفياني، وبعضها يشرك الروم مع الأتراك، مع أن بعضها يشير إلى وجود اختلاف بين الأتراك والروم في تلك الفترة، والظاهر عدم صحة إشتراك الروم لا أقل أن السفياني مدعوم منهم كما مرّ بنا سابقاً، فكيف يدعمونه ويحاربونه؟ وتساعد الرواية التي يذكرها نُعيم بن حماد في الفتن عن عمّار بن ياسر على ذلك، قال: ويخالف الترك على الروم، ويخسف بغربي مسجد دمشق.(١)

والقدر المتيقّن إن وجود الأتراك مسلّم به، وكذا وجود بني قيس هو الآخر مسلّم، لأن المنطقة هي إمتداد مناطقهم الممتدة في عموم الجزيرة العراقية والسورية وصولاً إلى محافظة الأنبار وصلاح الدين الحاليتين، وصورتهم السابقة والحالية أنهم في الأعم الأغلب بدو رحّل، ولكن في داخل الجزيرة وقد استوطنوها بالتبع

---

١ الفتن: ١٢٤.

لذلك، ولكن لا زالت السجايا والصفات هي بدوية.

ولعل أحد حواضرهم الرئيسية هي مرابع الجبور في دير الزور والميادين وما بعدهما وصولاً إلى القائم وكبيسة العراقيتين وضواحيهما، مع إن لهم في حماة وحلب والرقة وصحراء الرصافة السورية وجود رئيسي أيضاً.

ولعل المراد ببني قيس مناطق بني قيس ومن يسكن فيها، لا بنو قيس القبيلة تحديداً، والمناطق هذه تمتد من جنوب الموصل وحتى شمال الأنبار شرقاً ومن الرقة وحتى دير الزور غرباً، وهذه المنطقة هي ما بين الجبور وشمّر القحطانيتين في الأعمّ الأغلب، مع أن خليطاً من عدنانيي بني قيس تداخلوا معهم.

والمصطلح المتعارف على بني قيس اليوم في عشائر العراق والشام هو جيس وهي تصحيف لقيس، ومثل هذا التصحيف وارد في لهجة البدو، إذ في العادة قلب القاف إلى جيم في لهجات البدو، وهم صنفان صنف يعود للعدنانيين؛ وهؤلاء إما نجد من بني قيس بن عامر بن صعصعة على الأغلب، وذلك لأن قيس عيلان قبيلة كبرى أنتجت الكثير من القبائل، ومنها من انحدر من قيس بن عامر وهم القيسيين الذين استوطن غالبيتهم في الجزيرة المشار إليها وفي مصر أيضاً، وإما من ينتمي مباشرة إلى قيس عيلان، ومنهم عدد من عشائر الجبور، لأن الجبور خليط من فريقين أحدهما ينتمي لقيس عيلان وهم عدنانيون، وفريق آخر ينتمون إلى طيء القحطانية وعدّة بطون من قضاعة ولخم وقيس بن عنان وقيس بن سعد وغيرهم من قيسيي القحطانيين، وكذا يجب ضم عشائر شمّر لأنهم ينحدرون وجبور القحطانيين من أصل واحد، قد اختلطت هذه الاصناف حتى لم يعد بالإمكان التفريق بينهم.

وعلى أي حال يستوطن هؤلاء ـ وبكثافة ـ في كل المناطق المرتبطة بمعركة قرقيسياء وصولاً إلى الشمال الشرقي من الأردن.

وفي تصوّري إن إطلاق بني قيس في هذه المعركة يشير إلى الصفة الغالبة على أراضيها، لا على أفراد بني قيس لوحدهم دون غيرهم.

ومن وجود بني قيس في هذه المعركة يشار إلى أن هؤلاء سيقاتلون إلى جنب الأتراك، لأن معركته اللاحقة معهم في داخل العراق في واحدة من صورها، هي امتداد لغضب السفياني من موقفهم في معركة قرقيسياء، أو من موقفهم السابق

لمعركة قرقيسياء المتمثل بمواقفهم في فتنة الشام، والتي ربما عناها الإمام الصادق عليه السلام بقوله: "قبل قيام القائم تحرّك قيس"[1] أو بسبب مناصرة عراقيي قيس لأولاد عمومتهم في سوريا، أو بسبب وجود وحدة سياسية مختصة بهم تتداخل فيها بعض الأراضي السورية والعراقية معاً، أو بسبب عموم معايير النفوذ والتسلّط، ولكن طبيعة القسوة التي سيستخدمها معهم ربما تؤكد حالة الغضب المشار إليها أعلاه، خاصة وإن من الطبيعي تصوّر إن أولاد عمومة بني قيس العراقيين من الشاميين سيكونون في جملة الفارّين من السفياني إبان معركة جمع الكور الخمس، وسيكون حضورهم الكثيف أيضاً في هذه المعركة طبيعياً.

وما تطرحه الروايات في شأن طبيعة هذه المعركة يؤكد إنها ستكون متسّمة بالكثير من الوحشية المتبادلة بين أطرافها، وهذا ما يمكن ملاحظته من خلال رواية ميسر، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث وهو يتحدث عن قرقيسيا ـ، قال: أما إنه سيكون بها وقعة لم يكن مثلها منذ خلق الله تبارك وتعالى السماوات والأرض، ولا يكون مثلها ما دامت السماوات والأرض، مأدبة للطير، تشبع منها سباع الأرض وطيور السماء، يهلك فيها قيساً ولا يدعى لها داعية.

قال: وروى غير واحد وزاد فيه: وينادي مناد هلموا إلى لحوم الجبارين[2].

وعن حذيفة بن المنصور، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: " إن لله مائدة (وفي غير هذه الرواية: مأدبة) بقرقيسياء يطلع مطلع من السماء فينادي: يا طير السماء، ويا سباع الأرض، هلّموا إلى الشبع من لحوم الجبارين.[3]

وكذا ما رواه عن عبد الله بن أبي يعفور، قال: " قال لي أبو جعفر الباقر عليه السلام: إن لولد العباس والمرواني لوقعة بقرقيسياء يشيب فيها الغلام الحزوّر،[4] ويرفع الله عنهم النصر، ويوحي إلى طير السماء وسباع الأرض: اشبعي من لحوم الجبارين.[5]

---

١ غيبة النعماني: ٢٨٥ ب١٤ ح٥٩.
٢ الكافي ٨: ٢٩٥ ح٤٥١.
٣ غيبة النعماني: ٢٨٧ ب١٤ ح٢٨٧.
٤ الحزوّر: الغلام إذا ما ترعرع أو كاد.
٥ غيبة النعماني: ٣١٥-٣١٦ ب١٨ ح١٢.

هذا، وكنت قد توهمت في الطبعة الأولى من كتابنا **"راية اليماني الموعود"** في شأن اشتراك الجيش العراقي في هذه المعركة،[١] وهو وهم، ولعل منشأه من جراء اشتراك قيس في المعركة، وتصوري إن معاقل قيس في العراق فحسب، ولم أك متتبعاً لأصول قيس ومناطق تواجدها في سوريا إلى أن أدركت وهمي المشار إليه.

والمعركة في صورتها الاولى هي إمتداد طبيعي لمعارك ضم كور الشام، لكونها تسترد أراضي الجزيرة التي خرجت من سيطرة دمشق وأصبحت محتلة من قبل الأتراك، وكذا هي امتداد طبيعي لتحالف السفياني مع الروم المختلفين مع الأتراك، ويفترض أنها تحدث بعد الستة أشهر التي يقضيها السفياني في تثبيت حكمه، أي إنها تحدث في الفترة الممتدة ما بين أواخر محرم وأوائل ربيع الأول، وعلى أي حال فإنها تنتهي بنصر كبير للسفياني على الأتراك وعلى بني قيس من السوريين في تلك المناطق.

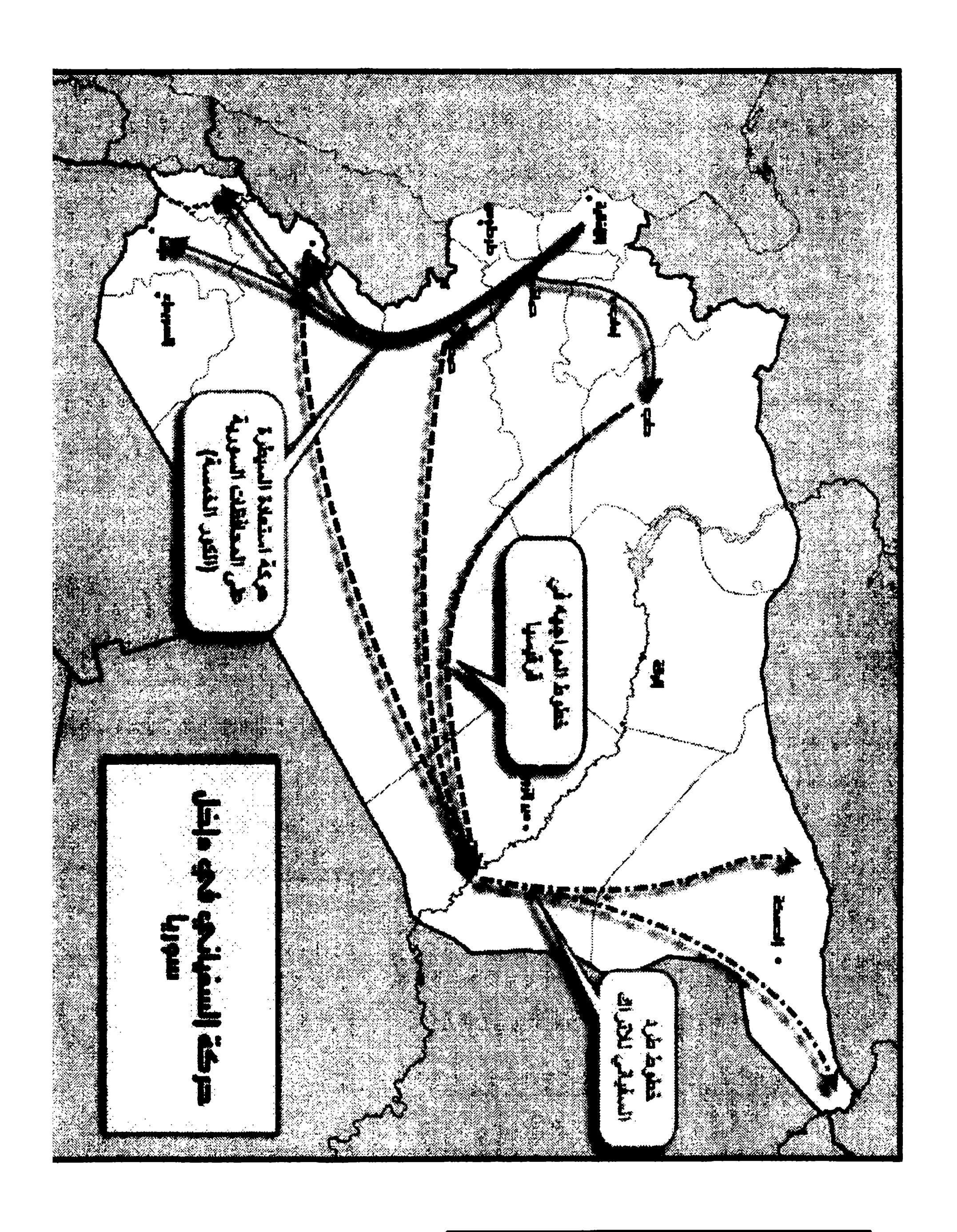
والرواية المتقدمة عن الإمام الباقر عليه السلام تشير إلى إن السفياني لا يستهدف قرقيسياء، إلّا لأنها تمثل مفتاحاً لدخول العراق، إذ يكون همّه الأول الإقبال نحو العراق من بعد تخلّصه من أعدائه وجمعه للمحافظات السورية تحت إدارته، قال صلوات الله عليه: ثم يقتل الأصهب، ثم لا يكون له همّة إلا الإقبال نحو العراق، ويمرّ جيشه بقرقيسياء، فيقتتلون بها ويقتل من الجبّارين مئة ألف.[٢]

والمتصوّر أن السفياني سيتعقّب الجيش التركي المهزوم بعد إنسحابه إلى الشمال باتجاه الحسكة والقامشلي، ومن هناك سيتجه على ما يبدو برمحين باتجاه العراق، احدهما من قرقيسياء إلى ألبو كمال ثم القائم وما يليها من المدن الفراتية العراقية، وصولاً إلى الأنبار، والثاني من القامشلي بإتجاه الموصل وما يليها من المدن التي توصل إلى تكريت.

---

١ راية اليماني الموعود أهدى الرايات: ٧٠ ط١.

٢ غيبة النعماني: ٢٨٩ ب١٤ ح٦٧.



خارطة حركة السفياني في داخل سوريا

قصة حسر الفرات وكنزه

أشرنا سابقاً إلى أننا لم نجد أي أثر لهذه القضية في حديث أهل البيت عليهم السلام، وكل ما جاء في هذه القصة إنما يتعلّق بمرويات عامية تبلغ حد التواتر لديهم، وهي مسلّمة الصحة لديهم فقد ورد ذكرها في صحاحهم، وذكرت بطرق متعدّدة وبألفاظ هي الأخرى متعدّدة، ولكنهم اختلفوا في مكانها وزمانها، ولفظ الخبر كما في صحيح مسلم: عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب، يقتتل الناس عليه، فيُقتل من كل مائة تسعة وتسعون، ويقول كل رجل منهم: لعلّي أكون أنا الذي أنجو.

وفي لفظ مسلم والبخاري عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يوشك الفرات أن يُحسر عن كنز من ذهب، فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً.[1]

وفي لفظيهما أيضاً قال أبو هريرة: يوشك الفرات أن يحسر عن جبل من ذهب فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً.

وفي لفظ ثالث رواه مسلم عن أبي بن كعب قال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يوشك الفرات أن يحسر عن جبل من ذهب فإذا سمع به الناس ساروا إليه فيقول من عنده: لئن تركنا النّاس يأخذون منه ليُذهَبَنَّ به كله قال: فيقتتلون عليه فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون.[2]

وفي لفظ آخر للبخاري عن أبي هريرة أيضاً قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يحسر الفرات عن جبل من ذهب، فيقتتل الناس عليه فيقتتل الناس عليه فيُقتل من كل مئة تسعون ـ أو قال: تسعة وتسعون ـ كلّهم يرى أنه ينجو.[3]

وهنا كما ترى إن ألفاظه تعددت ما بين الجبل والكنز، وما بين الوقت المحدد بما قبل الساعة، وبين الوقت المطلق، وهو في العادة يربط بأحداث معركة قرقيسياء والسفياني لأنهم يرون ترابطه مع حديث يروونه عن ثوبان مولى رسول

---

١ صحيح البخاري ٨: ١٠١، وصحيح مسلم بشرح النووي ١٨: ١٩.

٢ صحيح مسلم بشرح النووي ١٨: ١٨-١٩.

٣ التاريخ الكبير١: ٣٨٨ ح٢٠٨٠٤.

الله صلوات الله عليه وآله ولفظه كما رواه ابن ماجة: يقتتل عند كنزكم ثلاثة، كلهم ابن خليفة، ثم لا يصير إلى واحد منهم، ثم تطلع الرايات السود من قبل المشرق، فيقتلونكم قتلاً لم يُقتَله قوم.[1]

أما ما رواه الديلمي في فردوس الأخبار عن أبي هريرة مرسلاً: لا تذهب الدنيا حتى ينجلي عراقكم عن جزيرة من ذهب،[2] فيبدو أن فيه تصحيف والأصل هو ما سبق أن نقلناه عن البخاري ومسلم،لأنه لم يروه بهذا اللفظ إلا صاحب الفردوس، ولكن لو صحّ فإن الرواية تفيد تحديد المكان في داخل العراق.

وبعيداً عن صحّتها وعدمها، فإن الحسر هو كشف الشيء بعد أن كان مغطىً بشيء آخر، وما من ضرورة لكي يكون الحسر ناشئاً من جفاف الفرات، بل قد يكون ناشئاً إما من تغيّرٍ في مجرى النهر، أو قلّةٍ في مياهه لا جفافه وهي التي تؤدي إلى الحسر.

وما من تأكيد على أن المراد برواية ابن ماجة المتقدّمة عن الكنز أنه هو نفسه الكنز الذي ينحسر عنه الفرات، ولو قدّر التلازم ما بينه وبينه، فإن المراد بالكنز إذن له علاقة بأيام السفياني، لأن القتال الناشب بين الرايات الثلاث المشار إليها في الرواية يلحقه خروج الرايات السود، ومن الواضح إن خروج هذه الرايات يأتي بعد حركة السفياني باتجاه العراق.

والحديث عن جبل الذهب تارة يراد منه المتبادر اللفظي من العبارة، عندئذ يستوجب علينا القول بهزّة أرضية أو بركاناً يؤدي إلى بروز هذا الجبل، أو أي مرتفع في الأرض مهما ضؤل حجمه، لأن هذين العاملين هما اللذان يشكّلان المرتفعات الأرضية، شريطة أن تكون الهزّة في الموضع الذي فيه الفرات، فينحسر من مكانه بعد أن ترتفع الأرض هناك، أو أن يراد منه التعبير المجازي فيراد منه الكثرة، اللهم إلّا أن يقال: جُبلُ الذهب أو جِبلُ الذهب عند ذلك يعني الكثرة أيضاً.

وحيث إن له علاقة بالفرات، فإن ما حاول البعض أن يربط بين هذا الكنز وبين ما رواه أبو يعلى في مسنده عن أبي هريرة قوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

---

١ سنن ابن ماجة ٢: ١٣٦٧ ح٤٠٨٤.

٢ فردوس الأخبار ٥: ٧٨ ح٩٠٥٧.

يظهر معدن في أرض بني سُليم يقال له: فرعون أو فرعان ـ وذلك بلسان الراوي عن أبي هريرة ـ يخرج إليه شرار النّاس أو يحشر إليه شرار النّاس،[1] في كون هذا المعدن هو الكنز المشار إليه مع تمحّل البعض بتفسير فرعون بالذهب يحتاج إلى تأكيد، لأنه لا دليل على الإرتباط المشار إليه، وما حاول بعضهم أن يستدلّ على إن المراد به آخر الزمان بقرينة وجود أشرار النّاس،[2] لا يعدو إلّا جهلاً وكأن الذين قَتلوا مثل الإمام الحسين عليه السلام يمكن أن يكونوا أقلّ شراً من أناس يتجمعون عند معدن ما! فالشر يمكن أن يكون في كل عصر، وأشرار الناس يمكن أن يتواجدون في كل وقت.

ولو تنزّلنا للقول بالجمع ما بين هذه الروايات، فيكون بنو سُليم هم الجبور المعاصرين بقرينة وجود الفرات كما سيأتي توضيحه قريباً، لا ما ذهب إليه البعض من القول بأنهم القاطنون في حرّة بني سُليم على طريق المدينة المنورة المصعد إلى مكة المكرمة، فهؤلاء لا يمكن صرف القرائن الحافّة إليهم، فمع وجود الفرات لا يمكن التحدّث عن الحجاز، نعم ما احتمله البعض من أن هذا المعدن هو غيركنز الفرات، عندئذ يمكن أن يصلح الوصف على بني سُلَيم الحجازيين، ولكن يمكن أن يصلح لغيرهم ممن يطلق عليهم بنو سُليم، مع أن الرواية خالية تماماً من تعلّقها بعلامات الظهور.

ويهمّني جداً التأكيد على أن كل ما ذكرناه هنا من روايات هو روايات عامية لا سبيل للحكم عليها بالصحة، لأن طرقها وأسانيدها ضعيفة على وفق منهج أهل البيت عليهم السلام.

---

١ مسند أبي يعلى: ١١٢٧ ح٦٤١٣.

٢ انظر العراق في أحاديث وآثار الفتن: ٥٦٧.

١٧: السفياني وعوف السلمي

لا تتحدث الروايات الشريفة عن أسباب اقتحام السفياني للعراق، ولكنها تؤكد إن السفياني بمجرد انتهائه من معركة قرقيسيا، لا يكون له همّ إلّا اقتحام العراق كما ورد قبل قليل، مما يعني إن منطقة اقتحامه الأساسية ستكون من جهتين أحدهما من جهة ألبو كمال القريبة من قرقيسياء باتجاه القائم وحصيبة، ثم راوة وعانه وهيت وما يليها من المناطق في الأنبار.

والجهة الثانية بدليل ملاحقته للأتراك باتجاه إخراجهم الكامل من سوريا، ولهذا سيتجه شمالاً، وبدليل قبضه على عوف السلمي في تكريت الذي سيأتي ذكره، فإن الجهة الثانية ستكون من القامشلي باتجاه الموصل، نزولاً إلى الشرقاط وبيجي وصولاً إلى تكريت التي سيقبض فيها على حاكم المنطقة وتسمّيه الروايات بعوف السلمي.

وستكون معاركه فيها إمتداداً للمعركة مع بني قيس ومن تمثّلهم في العراق، وهي بوجه امتداد لمعركته السابقة معهم في قرقيسيا، أو إنه يأتي لينتقم منهم نتيجة لإشتراكهم في معركة قرقيسيا وما قبلها، أو أن فلول من فرّ من معركة قرقيسيا تجمّعت في معاقل بني قيس في داخل الحدود العراقية.

وكما ألمعنا سابقاً فإن المتصوّر إن المراد ببني قيس هنا أراضيهم، ولهذا فإن المشاركين في هذه المعركة هم أهالي هذه المنطقة ومعهم من في القوات الأمنية الرسمية، ولو قلنا بأن المراد هو البعد الديموغرافي فإنّ المشاركين هم الجبور وشّمر الطائيّون القيسيّون، وأولاد عمومتهم من الجنابيين والعبيد والعزة، وكذا الدليم وعموم القيسيين من العدنانيين وغيرهم وهم القيسية والكبيسات والجميلات والجورانيين والكرطان (بالكاف المعجمة) والكرويين والداينيين والكميعات، ونظرائهم إذ إن هؤلاء يمكن أن يعودوا على وفق التفصيل السابق كلهم إلى بني قيس، ولكن كنا قد أشرنا إلى أن المراد بقيس هنا هو كلّ من له صلة بأحد القيسيين إن أريد بهم قيس عيلان العدنانيين، أو أريد بهم القحطانيين من طيء وغيرها.



الخريطة السياسية في العراق عشية الاقتحام السفياني

وعلى العموم فإن بني قيس ومن معها سيكونون حال مجيئ جيش السفياني مهيمنين على كيان سياسي يحكمه رجل منهم تسميه الروايات بعوف السلمي ومقرّه في تكريت، فلقد روى حذلم بن بشير قال: قلت لعلي بن الحسين عليه السلام: صف لي خروج المهدي وعرّفني دلائله وعلاماته؟

فقال: يكون قبل خروجه خروج رجل يقال له: عوف السلمي بأرض الجزيرة، ويكون مأواه تكريت، وقتله بمسجد دمشق، ثم يكون خروج شعيب بن صالح من سمرقند، ثم يخرج السفياني الملعون من الوادي اليابس.[١]

وأرض الجزيرة هنا الجزيرة العراقية، وما لا ريب فيه إن اسم الرجل رمزي، ولكن لكون بنو سلمة وسُليم في تلك المنطقة هم عشائر الجبور الحالية[٢] وما أكثرهم، ولذلك فإن أغلب الظن إن عوفاً هذا سيكون منهم، ومن في المنطقة هنا غالبيتهم من قيس عيلان،[٣] أو طيء القحطانية، ومن قوله عليه السلام: "بأرض الجزيرة ومأواه تكريت" يبدو إن الرجل من جنوب الموصل ولربما من الشرقاط،[٤] أو مما يليها من جنوب الموصل وشمال تكريت لأنها أحد المعاقل الأساسية للجبور، أما مأواه فلإنّ مقرّه السياسي والإداري سيكون في تكريت.

ومن خلال طبيعة اختصاص المعركة ببني قيس يبدو إن هذا الكيان السياسي له نمط من الإستقلالية عن بغداد العاصمة العراقية، إما أن يكون على شكل محافظة واسعة الصلاحيات، أو عبارة عن وجود له نمط الفيدرالية أو الكونفدرالية، وهذا الكيان يتخذ شكله قبل خروج السفياني، ومن خلال الرواية المتقدمة فإن عوفاً هذا يُلقى عليه القبض من قبل جيش السفياني أثناء اقتحامه لتكريت أو ما يليها، ثم يصار إلى إعدامه في دمشق، ومن هنا يندفع ما توهّمه أحد الفضلاء من أن عوفاً هذا يخرج على الحكومة السورية وليس الحكومة العراقية، وأغرب منه وهماً من تصوّر أن راية عوف هذا هي راية هادية، فهو إدعاء بلا دليل، بل الدليل على خلافه لطبيعة من يقودهم وطبيعة المنطقة المضادّة لذلك.

---

١ غيبة الطوسي: ٤٤٣-٤٤٤ ح٤٣٧.

٢ انظر معجم القبائل العربية القديمة والحديثة ١: ١٦٤ و٢: ٥٤٢-٥٤٣.

٣ معجم القبائل العربية القديمة والحديثة ٢: ٥٤٣.

٤ الشرقاط مدينة جنوب الموصل، كانت تاريخياً تابعة لها، ولكنها ومنذ سبعينيات القرن الماضي أُتبعت لمحافظة تكريت.

ومعركة السفياني مع بني قيس العراقيين ستنجرّ إلى توسّع معاركه مع بقية العشائر، وهو أمر طبيعي، لأن اقتحامه الحدود العراقية سيفتح شهيّته باتجاه أية منطقة يمكنه إخضاعها وتأمين ما فيها من مصالح له ولجيشه، أو لأن فلول المنهزمين من معركة قرقيسياء تلتحق بما خلفها من الحدود العراقية، ولهذا ستشمل معاركه بداية محافظات الأنبار وتكريت والموصل لاحقاً، لأن الجبور سيُستَهدفون في المحافظتين الأولين كحال أولاد عمومتهم في دير الزور وما يليها من الجبور، مما قد يجرّ كذلك جبور الموصل أيضاً وعددهم كبير فيها، ولعل هذا هو الذي يفسّر امتداد المعارك معهم لاحقاً إلى مناطق نهر الدجيل كما في أحد الروايات، والمقصود هنا المنطقة الممتدة من سامراء وحتى الطارمية شمال بغداد وتشمل الضلوعية ويثرب والزيدان وزوبع.

على أي حال فإنّ السفياني ستكون له الغلبة في هذه المعركة أيضاً، وسوف يتسلّط على هذه المناطق، ولعل هذا ما أشارت إليه رواية عامية عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: يخرج رجل يقال له: السفياني في عمق دمشق، وعامة من يتبعه من كلب، فيقتل حتى يبقر بطون النساء ويقتل الصبيان، فتجمع له قيساً فيقتلها.[1]

وعلى أي حال ستكون معركته اللاحقة هي في امتدادات هذه المناطق ووقعته الكبيرة ستكون بين الدجيل وعقرقوف[2] على وفق معطيات بعض الروايات، ففي رواية عامية عن ابن مسعود، عن رسول الله صلوات الله عليه وآله أنه قال: إذا عبر السفياني الفرات، وبلغ موضعاً يقال له عاقرقوفا[3] محا الله تعالى الإيمان من قلبه، فيقتل بها إلى نهر يقال له الدجيل سبعين ألفاً متقلّدين سيوفاً محلّاة، وما

---

١ المستدرك على الصحيحين ٤ : ٥٢٠، وقال من بعده: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد تابعه على ذلك الذهبي في تلخيصه المطبوع في هامش الكتاب.

٢ لا يقصد بالدجيل هنا المدينة المعروفة، وإنما المنطقة التي يتواجد فيها نهر الدجيل وصولاً إلى عقرقوف التي تقع شمال غرب مدينة بغداد من ناحية (أبو غريب) ويمكن اعتبار مناطق الضلوعية والإسحاقي والزيدان ويثرب وبلد وصولاً إلى الطارمية والمشاهدة وزوبع في شمال بغداد هي المعنية بهذه المنطقة.

٣ عقرقوف مدينة أثرية قديمة كانت لفترة ما قبل الميلاد عاصمة القسيين، وقد بنوا زقورتها المعروفة، وهي تقع إلى الشمال الغربي من مدينة بغداد وتتبع إداريا منطقة (أبو غريب).

سواهم أكثر فيظهرون على بيت الذهب، فيقتلون المقاتلة والأبطال، ويبقرون بطون النساء يقولون لعلها حبلى بغلام، وتستغيث نسوة من قريش على شط الدجلة إلى المارة من أهل السفن يطلبن إليهم أن يحملوهن حتى يلقوهن إلى النّاس، فلا يحملوهن بغضاً لبني هاشم.[1]

وبعيداً عن التفاصيل ودقّتها، فإن الوقعة في هذه المناطق أشبه بالطبيعية فهي امتداد لمناطق حلفاء بني قيس وتنتشر فيها كل العشائر الموجودة في الأنبار وتكريت والموصل، ولهذا فهي امتداد طبيعي لتلك من الناحية الاجتماعية والطائفية، وهي أيضاً بوابة بغداد الشمالية، ومن الناحية العسكرية لا يمكن لأي جيش يفكّر بالتقدم باتجاه بغداد من تلك الناحية من دون أن ينتهي من احتلال قاعدة بلد الجوية وهي في تلك المنطقة بالذات.

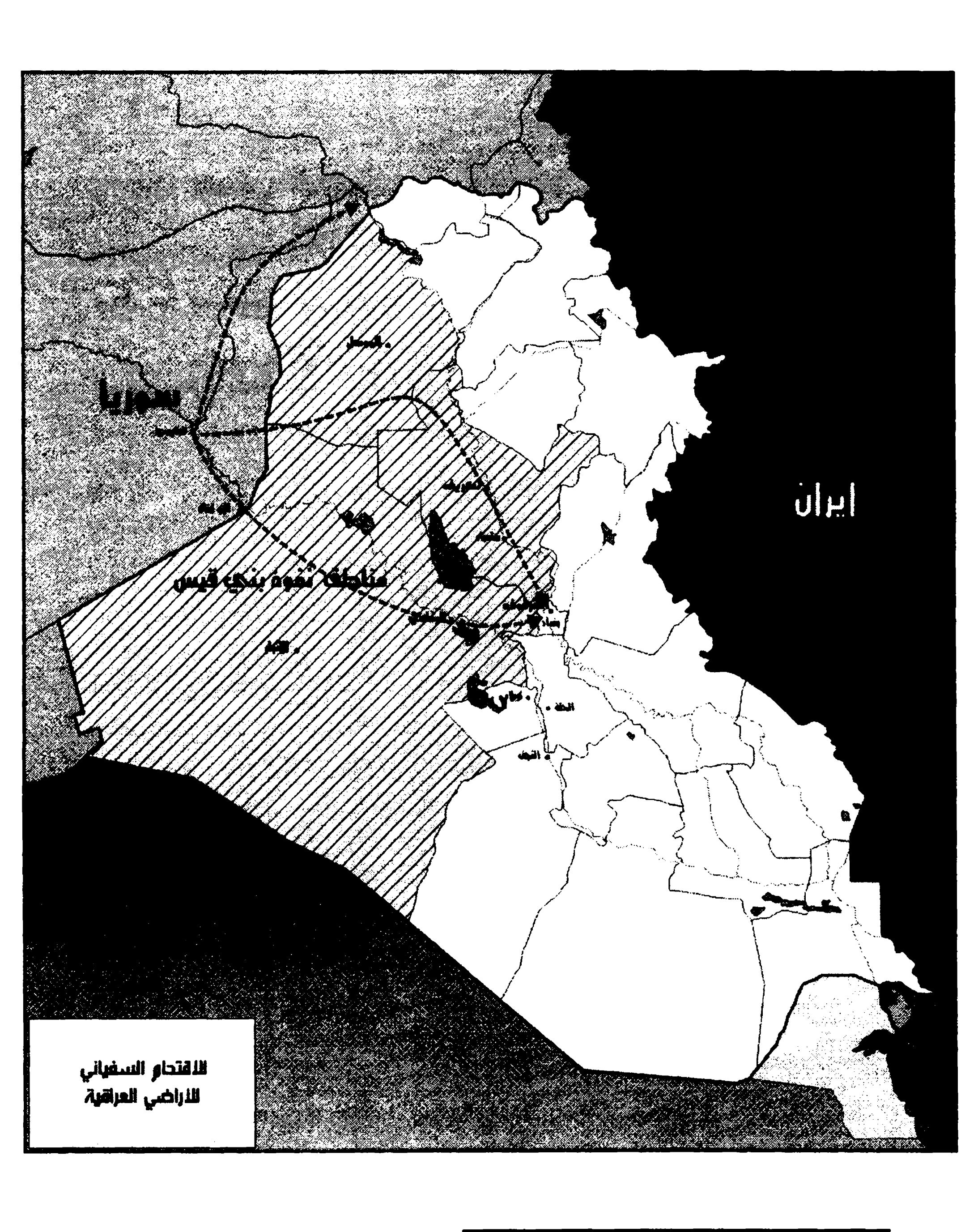
وفي هذه المعارك بأجمعها تشير الروايات إلى إنها ستكون بين الظلمة أنفسهم، لا بل تبشّر: أن عدو الله سيكفي المؤمنين من أعداء كثيرين لهم، فلقد جاء في موثقة محمّد بن مسلم قوله في حديث: سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول ـ وساق الحديث إلى أن قال ـ: ألستم ترون أعداءكم يقتتلون في معاصي الله، ويقتل بعضهم بعضاً على الدنيا دونكم، وأنتم في بيوتكم آمنون في عزلة عنهم، وكفى بالسفياني نقمة لكم من عدوكم، وهو من العلامات لكم، مع أن الفاسق لو قد خرج لمكثتم شهراً أو شهرين بعد خروجه لم يكن عليكم بأس حتى يقتل خلقاً كثيراً دونكم.[2]

ويلحظ في هذه الرواية ما فيها من تأكيد من أن السفياني لن يكون ناصبياً، بل إنه سيكون شديداً على النواصب، فقوله صلوات الله عليه: "وكفى بالسفياني نقمة من عدوكم"، ما فيه تأكيد إن مشكلته مع المنتظرين لن تتمثّل في كونه ناصبياً، ويؤكد ذلك ما في قوله صلوات الله عليه: "مع أن الفاسق" إذ من الواضح إن هذا الوصف لا علاقة له بالناصبي، فالناصبي ليس فاسقاً وإنما هو أعظم من ذلك، فتأمّل!

---

١ الفتن: ١٧١.

٢ غيبة النعماني: ٣١١ ب١٨ ح٣.



خريطة الاقتحام السفياني للعراق

١٨: جيش السفياني في بغداد

بعد إتمام معاركه في المناطق التي ذكرنا سيتوجه جيش السفياني إلى مدينة بغداد، وهنا نسجل أول ملاحظة وهي إن روايات أهل البيت صلوات الله عليهم المعتمدة والموثوقة خلت تماماً من ذكر ما سيجري في بغداد، وما يوجد هو في الغالب روايات عامية، والروايات الخاصة وهي قليلة جداً إلّا إن أسانيدها ومصادرها ضعيفة وغير معتبرة، أو روايات وردت على لسان أهل البيت عليهم السلام ولكن من طرق العامة، مما يعطي دلالة جادة بأن ما سيحصل في بغداد من خسائر وأضرار ليس جسيماً خصوصاً من جهة ما يهتم به أهل بيت العصمة والطهارة صلوات الله عليهم، ففي مقتضى العادة، وبناء على ما نلمسه من منطق التفصيل الروائي الذي رأيناه خاصاً بهذا المقطع الزمني دون غيره من المقاطع الزمنية التي سبقته، يفترض أن نجد ما يشير إلى ذلك، ولكن خلو الروايات المعتبرة من ذلك ربما يؤكد أن أمراً جسيماً لن يحصل، وأما الملاحظة الثانية فإن الكثير ممن كتب عن بغداد خلط ما بين أحاديث السفياني وغيره، مما جعل الصورة غير واضحة المعالم، مرتبكة التقاطيع.

وعلى وفق هذه الروايات سنجد التضارب واضحاً، فمنها ما يشير إلى قتل السفياني لأعداد كبيرة جداً، كما في الرواية المنسوبة إلى الإمام الصادق صلوات الله عليه وهو يروي عن جدّه أمير المؤمنين صلوات الله عليه في خطبته المسمّاة بالمخزون يشار فيها إلى مقتل سبعين ألفاً على جسرها، ولكن فيها: حتى يحتمي الناس من الفرات ثلاثة أيام من الدماء ونتن الأجساد،[1] وهو كما ترى[2].

وبسبب هذه الرواية على ما يبدو فإن أخماساً تضرب بأسداس بين يدي الناس في شأن مذبحة الجسر في بغداد، ومن الواضح إن الاضطراب في الرواية بيّن جدا،

---

١ مختصر بصائر الدرجات: ٤٧٠ ح٥٢١.

٢ بعض ما في الخطبة صحيح وذكر في الأحاديث الصحيحة، ولكن ما يبدو لي إن متنها فيه تأخير وتقديم وخلط، ولعل العبارة أعلاه هي حديث عما يجري في الكوفة، لأن مثيلها يروى عما يجري في الكوفة.

والجسر هنا ـ على فرض صحة الرواية ـ هو جسر الكوفة وليس جسر بغداد.

أما روايات العامة فقد روى الداني في سننه عن حذيفة قوله عن رسول الله صلوات الله عليه وآله في شأن السفياني: فيبعث جيشاً إلى العراق، فيقتل بالزوراء مائة ألف، وينحدرون إلى الكوفة فينهبونها.[1]

وفي رواية ثوبان مولى رسول الله ﷺ ذكر: فيقتلون ببغداد أكثر من خمسة مئة ألف.[2]

ومنها ما يكتفي بمقدار قليل قياساً لمدينة كبيرة كمدينة بغداد، كما هو حال الرواية التي يرويها الطبري، ويروي عينها عدد من مفسرينا[3] عن حذيفة بن اليمان والجميع بسند عامي قال: قال رسول الله ﷺ وذكر فتنة تكون بين أهل المشرق والمغرب قال: فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم السفياني من الوادي اليابس في فورة ذلك، حتى ينزل دمشق، فيبعث جيشين جيشاً إلى المشرق وجيشاً إلى المدينة، حتى ينزلوا بأرض بابل في المدينة الملعونة[4] والبقعة الخبيثة فيقتلون أكثر من ثلاثة آلاف ويبقرون بها أكثر من مئة إمرأة، ويقتلون بها ثلاثمائة كبش من بني العباس ثم ينحدرون إلى الكوفة فيخربون ما حولها.. الخبر.[5]

والحديث عن هذه الأرقام بلحاظ وحشية السفياني وشراسته يعدّ قليلاً جداً قياساً إلى ما يتواجد في مدينة كبيرة كبغداد، ولكن ما من أمر يمكن الاتكاء عليه في كلا أحاديث القلة والكثرة هذه، وعلمها إلى الله تعالى.

ولكن مهما يكن فإن هذه الروايات بمجموعها تتفق على أمرين: الأول إنها تسمي المكان الذي سيقصده السفياني بالمدينة الملعونة تارة، وبالزوراء تارة أخرى، والبقعة الخبيثة ثالثة، ويخرّبه حتى يمرّ المار ويقول هاهنا كانت الزوراء، كما هو الأمر في رواية الحسين الخصيبي بإسناده للمفضل بن عمر الجعفي، عن

---

١ السنن الواردة في الفتن ٦: ١٠٩٠.
٢ تاريخ بغداد ١: ٣٤١.
٣ مجمع البيان في تفسير القرآن ٤: ٦٢٢.
٤ في غيره من التفاسير ذكر من بعدها: يعني بغداد انظر تفسير القرطبي ١٤: ٣١٥.
٥ تفسير الطبري ٢٢: ٧٣، وذكرها الثعلبي في تفسيره ٨: ٩٥.

الإمام الصادق عليه السلام قال: حتى لو مرّ عليها المار فيقول: ها هنا كانت الزوراء.[١]

ولو صحّت هذه الروايات ـ وكلها ما قد تم الإشارة إلى حال ضعفه ـ فإن المتصوّر أن المقصود بالزوراء هنا ليس مدينة بغداد، لأن وجود جيش السفياني فيها سيكون قصيراً نسبياً، ولا يتحمل هذا القصر أن توصف مدينة كبيرة بمثل هذا التخريب الذي جاء في وصف الرواية المتقدّمة، على إننا حتى لو أخذنا بأكثر الروايات تقديراً للخسائر البشرية فيها فإن التناسب مع هذا المقدار لا يتحمّل الوصول بالمدينة إلى هذه الصورة من الخراب، والقرائن الحافة ككلمة المدينة الملعونة أو البقعة الخبيثة لا يعقل أن تُطلق على مدينة بغداد وفيها ما فيها من مواطن الهدى ومكامن الإيمان، فهي إما أن تُطلق على خصوص المنطقة القديمة من بغداد، أو ما يرمز للعاصمة من الناحية السياسية، وعندئذ ستكون منطقة الزوراء التي يُطلق عليها الآن المنطقة الخضراء هي المقصودة، فلقد كانت منذ العهد الملكي ولا زالت هي التي تحتضن أهم الأماكن السياسية في الدولة العراقية، ولا أعتقد إن منطقة في بغداد يمكن أن ينظر إليها النّاس بمنظار الخبث واللعن كهذه المنطقة، وتساعد على هذا الحمل مسألة قتل الأكباش الثلاث مئة، فتأمل.

والثاني هو قتله لثلاثمائة كبش من رجال حكمها، وكبش القوم سيدهم ومقدمهم، بمعنى إنه سيقتل ثلاثمائة من قادة الحكم في بغداد، وفي داخل المنطقة المشار إليها.

وعلى فرضَي الخسائر القليلة أو الكثيرة المشار إليها في الروايات التي سلفت فإن من المقطوع به إن بغداد لن تشهد قتال الإستئصال الذي بسببه تُفنى مئات الآلاف، وفي ظني إن شيعة بغداد لن يتورطوا بقتال مُستميت، وذلك إما لطبيعة ما رأوه من أفعال السفياني، أو لطبيعة التوجيهات الصادرة لهم من الأئمة صلوات الله عليهم في خصوص التعامل مع السفياني،[٢] وإن كنت أعتقد أن مشكلة السفياني مع شيعة أهل البيت عليهم السلام لن تنشأ في أول وروده للعراق، بل لبغداد، وإنما تنشأ لاحقاً بسبب موقف يُتخذ لاحقاً بسبب ما يجري من موقف مع حاكمي الزوراء وقادتها، والله العالم.

---

١ الهداية الكبرى: ٤٠٣، ونقلها عنه في مختصر بصائر الدرجات: ٤٥١، بفارق غير فارق.

٢ سيأتي الحديث لاحقاً عن المواقف الإيمانية والمعنوية من السفياني في أواخر مبحث السفياني.

قصة هدم مسجد بَراثا[1]

وهي مما يشتهر على ألسنة النّاس كثيراً ويقرن بعلامات الظهور، ومصدره على ما يبدو هو الرواية التي نقلها السيد ابن طاووس في كتابه "الملاحم والفتن" عن كتاب الفتن للسليلي[2] وهو من العامة، قال راوياً عن مالك بن أنس، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: هدم المنافقون مسجداً بالمدينة ليلاً، فاستعظم أصحاب رسول الله ﷺ ذلك، فقال رسول الله ﷺ: "لا تنكروا ذلك فإن هذا المسجد يعمّر، ولكن إذا هدم مسجد براثا بطل الحج، قيل له: وأين مسجد براثا هذا؟ قال: "في غربي الزوراء من أرض العراق صلّى فيه سبعون نبياً ووصياً، وآخر من يصلي فيه هذا" ـ وأشار بيده إلى مولانا عليّ بن أبي طالب عليه السلام ـ.[3]

ويقع الكلام هنا في أمرين، أولهما: إني لم أجد لهذا الحديث أثراً في أحاديث أهل السنة إلا إشارة وردت في سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني وهو يسأله عن هذا الحديث مكتفياً بذكر سنده دون متنه، ولم يجبه الدارقطني عن ذلك.[4]

---

١ جامع بَراثا أقدم جامع في العراق، وقد كان صومعة لراهب مسيحي قبل أن يحوّله الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى جامع بعد رجوعه من معركة النهروان عام ٣٩ للهجرة وأمضى فيه مع الحسنين صلوات الله عليهم أربعة أيام في قصة معروفة، اسم بَراثا (بفتح الباء) سرياني متكوّن من كلمتين أحدهما (بَر) وتعني ابن، والثانية (آثا) وتعني العجائب وهذا المصطلح أي ابن العجائب لا يطلق إلّا على السيد المسيح عليه السلام، مما يجعل التسمية متطابقة مع روايات عدّة لأهل البيت عليهم السلام تشير إلى أن المسجد هو أرض مريم عليها السلام، وأن فيه بئر مريم وفيه الصخرة البيضاء التي وضعت السيدة مريم النبي عيسى عليه وعليها السلام، وقد هُدم الجامع أكثر من مرة على يد الحنابلة والعباسيين، وكان محل درس الشيخ المفيد والشريفين المرتضى والرضي والحافظ ابن عقدة رضوان الله عليهم، وبعد طول هجران له أُعيد بناؤه في عام ١٩٦١ وانتُدب المقدّس الوالد رضوان الله عليه للصلاة فيه من قبل المرجع الراحل الإمام السيد محسن الحكيم (قدّس سرّه)، وبعد سقوط المجرم صدام رزقني الله توفيق توسعته ليستوعب الآن قرابة ١٧٥٠٠ مصلٍ بعد أن كان يتسع إلى ٢١٠٠ مصلٍ، وهو يقع على بعد ٤ كيلومترات من مرقد الإمامين الكاظميين صلوات الله عليهما.

٢ لم يأت له ذكر عند علماء العامة، وربما ذكروه باسم آخر.

٣ الملاحم والفتن: ١١٧.

٤ سؤالات حمزة بن يوسف السهمي: ١٨٨ رقم ٢٣١.

ولكن ورد ما يشبه وصفه العام في حديث رواه سدير الصيرفي، عن الإمام الصادق صلوات الله عليه قال: كنت عند أبي عبد الله جعفر بن محمّد عليه السلام وعنده جماعة من أهل الكوفة، فأقبل عليهم وقال لهم: حجّوا قبل أن لا تحجّوا، حجّوا قبل أن يمنع البر جانبه، حجّوا قبل هدم مسجد بالعراق بين نخل وأنهار، حجّوا قبل أن تقطع سدرة بالزوراء نبتت على عسل عروق النخلة التي إجتنت منها مريم عليها السلام رطبا جنياً، فعند ذلك تُمنعون الحج، وتنقص الثمار، وتجدب البلاد، وتبتلون بغلاء الأسعار، وجور السلطان، ويظهر فيكم الظلم والعدوان، مع البلاء والوباء والجوع، وتظلّكم الفتن من جميع الآفاق، فويل لكم يا أهل العراق إذا جاءتكم الرايات من خراسان، وويل لأهل الري من الترك، وويل لأهل العراق من أهل الري.[١]

وبالرغم من عدم تسمية المسجد في هذه الرواية إلّا إن من المقطوع به إن المواصفات التي تشير إليها الرواية خاصة به دون سواه، فهو المحل الذي أكلت مريم عليها السلام منه الرطب الجني المشار إليه في الآية الكريمة، والسدرة المُشار إليها هي أيضاً من المعروف اختصاصها بجامع بَراثا.

الأمر الثاني: إن الوصف الذي وصفه الرسول صلوات الله عليه وآله، وكذا الوصف الذي وصفه الإمام الصادق عليه السلام قد تحقق فعلاً، فلقد هُدِم المسجد من قبل المقتدر العباسي مدفوعاً من الحنابلة لستٍّ بقين من صفر عام ٣١٣ للهجرة، وقد بطل الحج في تلك السنة بسبب اعتراض طريق الحاج العراقي من قبل أبي طاهر سليمان بن الحسن الجنابي القرمطي زعيم القرامطة.[٢]

وبالنتيجة لا علاقة لحدث الهدم سالفة الذكر مع عصور التمهيد للظهور على ما يبدو، ولا يتوهمنّ أحد أن حديث الإمام الصادق عن الرايات الخراسانية هو الذي يدلّ على هذا العصر، لأن من الواضح إنه صلوات الله عليه لا يقصد بها رايات السيد الخراساني التي تدخل العراق من المشرق متزامنة مع دخول السفياني من المغرب، لأن هذه الرايات لا ويل فيها، فهي تأتي منقذة وسرعان ما تأتمر بأمر الإمام المنتظر صلوات الله عليه وتؤدي البيعة إليه كما سيأتي تفصيلها، بل هي رايات العباسيين، والحديث عن الرايات التي بعدها مما حصل في سالف من

---

١ أمالي المفيد: ٦٤-٦٥ م٧ ح١٠.
٢ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١٣: ٢٤٧-٢٤٨.

الزمن، وهي لا دخل لها من قريب ولا من بعيد بعصر الظهور الشريف، فلا تغفل.

جيش السفياني في الحلّة:

ينتشر بين أهالي الحلة حديث كثير حول مجزرة يرتكبها السفياني في جسر البتة، وبالرغم من أن النّاس هناك يتحدثون عن روايات، ولكني لم أجد أية رواية تشير إلى ذلك، وطبيعة الوقت الضيق الذي لدى السفياني، يساعد القول بأن توقّفاً مهمّاً في الحلة لن يحصل، وبالتالي فإن الحديث عن مجزرة بالصورة التي يتحدّث عنها النّاس لا وجود له، بالرغم من أن الحلة هي الطريق الواصلة بين الكوفة وبغداد، وعلى أي حال لم أجد أثناء بحثي ما يشعر بوجود شيء لافت في الحلة، نعم يمكن أن نلمس دور الحلة في عملية التصدّي لجيش هذا الخبيث بعد إنسحابه من النجف الأشرف والكوفة، وهو دور النصرة اللافت لراية اليماني والخراساني، ففي أراضي هذه المنطقة الشمالية بمحاذاة بغداد سيُقصم ظهر هذا الجيش على ما تُشير إليه بعض الروايات، ولا شك إن الانسحاب السفياني سيكون بخط طولي يتمدد على بضعة عشرات من الكيلومترات، ولاشك إن ذيوله ستكون آنذاك في الحلة، وسيأتي تفصيل ذلك في الحديث عن اليماني، وبطبيعة الحال فإن المراد بالحلة هنا المنطقة وليس المحافظة الإدارية الحالية.

١٩: جيش السفياني في الكوفة:

قبل أن أدخل في تفصيل هذا الموضوع أجد نفسي مجبراً على تكرار ذكر حقيقة أساسية، وهي إن السفياني اللعين وإن كان من الشرائط المحتومة، إلّا إن تفاصيل ما يحصل منه ومعه هو من غير المحتوم، وبالنتيجة يمكن تعديل المسار الذي تتخذه الأحداث، ولا سيما في ما يتعلق بالكوفة وما يجري فيها، إذ إن تأكيد الأئمة صلوات الله عليهم في عدم مواجهته في الكوفة، لو تم الإلتزام به من خلال تغييب الرجال وجوههم عنه كما ورد وسيرد في الروايات الشريفة، لأمكننا أن نرى مشهداً أقل فتكاً بأهل الكوفة وسوادها، وتخلّف أهل الكوفة عن الإلتزام أو عدم الإنتباه لتوجيه أهل بيت العصمة والطهارة صلوات الله عليهم هو الذي سيؤدي إلى كثرة الألم فيها، وسيتأكد هذا الأمر حينما يرى النّاس هذا الخبيث بوجه خدّاع، فينصرف ذهنهم عن أنه هو من حدّثتهم الروايات عنه، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

على أي حال فإنّ الحديث عن عزم السفياني على المضي إلى الكوفة دون سواها؛ والمقصود هنا النجف الأشرف، ومحيطها سيفرض جملة من التساؤلات أولها ما سينقدح في الذهن هو لماذا الكوفة تحديداً دون بقية المدن؟ والمجازر التي سترتكب في الكوفة حاكية عن إرادة خاصة، لا نجدها في بقية المدن التي سيمرّ بها هذا اللعين حتماً كالحلة وما يليها وما قبلها، وككربلاء التي ستكون إليه حين الوصول إلى الإسكندرية أقرب إليه من الكوفة! ولكن لا توجد اية إشارة إلى إن جيشه سيدخلها، ولماذا لا ينقسم الجيش لتأمين السيطرة على الديوانية وهي صاحبة المفصل الاستراتيجي المهم؟ مع أن العدد المرسل إليها من الجيش بأي الأرقام التي ذكرت كبير جداً بالنسبة لمحافظة!.

وفي ظني وبناء على مجموعة من القرائن، فإنّ القضية لا علاقة لها بشكل جوهري بمسألة السيطرة العسكرية وبسط النفوذ المألوفة في حركة الجيوش، وإلّا لوجدنا إرسال قوات للسيطرة على الديوانية أو كربلاء وهي مواضع استراتيجية لا يمكن إغفالها لمن يريد السيطرة والنفوذ بالنجف الأشرف، ولا نستطيع أن

نقطع بأن الحلة ستشهد ذات السيطرة التي ستشهدها النجف الأشرف من حيث فرض الأحكام العرفية والتسبب بمقتلة كبيرة فيها، بالرغم أننا لا نلمس دليلاً على العكس أيضاً، ولكن عدم الإشارة إلى وجود أحداث دالّة ربما يقوي الاعتقاد بأن استهداف النجف لا يتم لأغراض عسكرية وأمنية.

كما لا نلمس أية علاقة لها بالمسألة المذهبية وإلا لشملت إجراءاته كربلاء أيضاً، وقد بيّنت أحداث حربه مع بني قيس وحلفائهم إن أعماله لا تمت بصلة إلى مواضيع النواصب ومواقفهم لكونه كان شديداً مع قواعدهم وحواضنهم، ولكن غزوه للكوفة ـ وبهذه الوحشية التي تستخلص من الروايات ـ يبدو إنه مرتبط بشأن سياسي تشتمل عليه النجف الأشرف، لربما تتعلّق بنفس الرجل الذي ورد ذكره في الروايات بأنه من مسمّي أهل الكوفة أي من متقدميهم والمشهورين بينهم، والله العالم.

ولو رجعنا إلى رواية جابر المتقدّمة ولاحظنا قول الإمام الباقر عليه السلام: "فيصيبون من أهل الكوفة قتلاً وصلباً وسبياً" لوجدنا دلالة هامة على أن الاستهداف لن يكون عشوائياً كما قد يصوّر في ذهن الكثيرين، وإلّا لما استخدم أداة "من" التبعيضية، ويبدو لي إن مشكلته الأساسية في النجف متمحورة في بدايتها بما تلخّصه الرواية الآتية التي يرويها عمر بن أبان الكلبي، عن الإمام الصادق صلوات الله عليه: كأني بالسفياني أو لصاحب السفياني قد طرح رحله في رحبتكم بالكوفة، فنادى مناديه: من جاء برأس [رجل من] شيعة عليّ فله ألف درهم، فيثب الجار على جاره يقول: هذا منهم! فيضرب عنقه ويأخذ ألف درهم؛ أما إن إمارتكم[1] يومئذ لا تكون إلّا لأولاد البغايا، كأني أنظر إلى صاحب البرقع قلت: ومن صاحب البرقع؟ فقال: رجل منكم يقول بقولكم يلبس البرقع فيحوشكم،[2] فيعرفكم ولا تعرفونه، فيغمز[3] بكم رجلاً رجلاً،

---

١ في سرور أهل الإيمان: أما إن غمّازيكم؟

٢ في سرور أهل الإيمان: فيخونكم، وحاش بمعنى جمع، ويمكن ان تأتي بمعنى حرض عليكم.

٣ الغمز بالشيء الإشارة به، وغمز الرجل بالرجل أشار إليه، وغمز به إذا ما سعى به شراً.

أما [إنه] لا يكون إلا ابن بغي.[1]

ففي ظاهر هذه الرواية نجد غرابة كبيرة في وجود الجار الذي يثب على الجار في الكوفة أو النجف ويأخذه ويسلّمه لجيش السفياني بدعوى أنه من شيعة الإمام عليّ عليه السلام، إذ إن هذه المناطق مقفلة بشكل تام لشيعة أمير المؤمنين عليه السلام، ولا يمكن تصوّر وجود تغير ديموغرافي ساحق يؤدي بالأمور إلى أن تصل إلى هذه الصورة، بينما ظاهر الرواية يشير إلى وجود تمايز بين من يدّعي التشيّع لعلي ومن هو على خلاف ذلك.

وأغلب الظن إن "علياً" المشار إليه في هذه الرواية لا يراد منه نفس أمير المؤمنين عليه السلام، وإنما هي تشخّص رجلاً اسمه "علي" يتخذ موقفاً من السفياني وجرائمه في بغداد وما قبلها، ويكون مقرّه منطقة الكوفة، فيُستفزّ الخبيث بسبب هذا الموقف، مما يجعل إقبال السفياني سريعاً إلى الكوفة، لينتقم منه ومن أتباعه، وهذه هي الحالة التي يمكن لبقية النص أن يتلائم فيها مع الواقع الاجتماعي الذي تعيشه الكوفة وسوادها، خاصة وإن كلمة "علي" في الرواية جاءت خالية من مظاهر التجليل المعتادة أثناء ذكر أمير المؤمنين عليه السلام من قبل أبنائه، إذ إن الكثير من الروايات التي تتقصّد ذكر الأمير صلوات الله عليه عادة ما تصاحبها مظاهر التجليل كالسلام أو الصلاة عليه، بالرغم من إن هذه الرواية ليست يتيمة في هذا الشأن، ولعل علياً هذا هو ما أشارت إليه رواية عمار بن ياسر المتقدمة ومن جملتها: "ثم يسير إلى الكوفة، فيقتل أعوان آل محمّد صلى الله عليه وآله، ويقتل رجلاً من مسمّيهم"،[2] والمسمّى من القوم المشهور والمتقدّم فيهم، وحصر حديث القتل بأعوان آل محمّد صلوات الله عليهم، ربما يوحي إن الرجل المطلوب له سمة المقام الديني لا السياسي، بصورة يتم وصف أتباعه بأنهم أعواناً لآل محمّد صلوات الله عليهم، ومن الواضح إن الأعوان غير المتشيّعة، لأن الإعانة أخص من الولاء.

ولعل ما يؤكد ذلك القلّة النسبية في قتلى بغداد حتى لو أخذنا بأعلى الأرقام المذكورة، قياساً إلى كثافة الشيعة فيها، وهي كثافة تفوق النجف الأشرف بأضعاف عدة، وربما يساعد على كل ذلك الحديث عن وجود صاحب البرقع

---

١ غيبة الطوسي: ٤٥٠ ح٤٥٣، وسرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان: ٥٥-٥٦ بفارق طفيف غير ما ذكرنا.

٢ غيبة الطوسي: ٤٦٤ ح٤٧٩.

الذي يدلّ على هؤلاء الأعوان، وهذا الملثم الخائن ما كان بحاجة إلى اللثام إلّا ليتخفى، والغمز برجل رجل، إلّا لإن مطلوب السفياني جهة خاصة من شيعة النجف لا عمومهم، فتأمّل!!

والأحاديث في مجال جرائمه في الكوفة كثيرة جداً لدى الطائفتين، ولا يقصد بالكوفة هنا المدينة وإنما المنطقة، ولذلك غالبية الحديث سيكون متعلّقاً بالنجف الأشرف، والقدر المسلّم من الروايات لدى الفريقين إن مجزرتين كبيرتين ستقعان في الكوفة، والثانية أكبر من الأولى في عدد ضحاياها، وتكون خاصة بسواد الكوفة أي في ضواحيها ومناطق عشائرها، ويكفينا لتصوّر الأولى ما في رواياتنا المتقدّمة قول الإمام الباقر صلوات الله عليه: "ويبعث السفياني جيشاً إلى الكوفة وعدّتهم سبعون ألفاً، فيصيبون من أهل الكوفة قتلاً وصلباً وسبياً".

وفي رواية عامية طويلة لا تخلو من اضطراب في متنها عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال: ويبعث السفياني مئة وثلاثين ألفاً إلى الكوفة، ينزلون الروحاء والفاروق فيسير منهم ستون ألفاً حتى ينزلوا الكوفة موضع قبر هود عليه السلام بالنخيلة،[1] فيهجمون عليهم يوم الزينة.[2]

وبمعزل عن الفارق في الرقم بين الروايتين، إلا إن المؤكد إن عدداً كبيراً من هؤلاء سيصل إلى الكوفة، ويستقرّون في النجف الأشرف بالقرب من موضع قبر هود عليه السلام في وادي السلام، ومن الروايتين يظهر لنا وهم من يتوهم إن السفياني هو الذي يأتي إلى النجف الأشرف، فيصاب بقرحة ـ كما هو في روايات العامة ـ فيعود إلى الشام ويموت في طريقه إليها من هذه القرحة، فيأتي من بعده السفياني الثاني، فلو كان السفياني هو نفسه الذي يأتي لما وجدنا الخبر يصاغ بالطريقة التي يبرز السفياني هو الذي يبعث الجيش، ومن الواضح إن بعثه للجيش يعني خلوه منه.

وتلخّص ما أعتقد أنها صحيحة أبي حمزة الثمالي[3] ما سيجري في الكوفة

---

١ من الواضح إن قبر هود عليه السلام ليس في منطقة النخيلة اللهم إلا إن أراد أن يصف القبر عند نخيلات كانت في وقته، وإلا فالنخيلة بعيدة عن قبر هود عليه السلام.

٢ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٥٢.

٣ في سند الرواية: الفضل بن شاذان، عن الحسن بن محبوب، عن ابن عاصم الحافظ، عن أبي حمزة الثمالي، وابن عاصم الحافظ في اعتقادي هو عاصم بن حميد الحناط وقد وقع

قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إذا سمعتم باختلاف الشام فيما بينهم، فالهرب من الشام، فإن القتل بها والفتنة.

قلت: إلى أي بلد؟

قال: إلى مكة، فإنها خير بلاد يهرب النّاس إليها.

فقلت: فالكوفة؟

قال: يا بؤسى للكوفة ماذا يلقون!! يقتل الرجال على الأسامي والكنى، فالويل لمن كان في أطرافها، ماذا يمرّ عليهم من أذاهم، ويسبى بها رجال ونساء، وأحسنهم حالاً من يعبر الفرات، ومن لا يكون شاهداً بها.

قلت: ما ترى في سُكنى سوادها؟ فقال بيده ـ يعني لا ـ ثم قال: الخروج منها خير من المقام فيها.

قلت: كم يكون ذلك؟

قال: ساعة واحدة من نهار.[1]

تصحيف في نسخ اسمه، لأن الأول لا وجود له، مع العلم إن الحناط يروي عن أبي حمزة ويروي عنه الحسن بن محبوب، والله العالم.

١ سرور أهل الإيمان في علامات انتظر صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٤٤-٤٥.

٢٠: الشيصباني والسفياني

الشيصباني هو أحد الشخصيات السياسية الأمنية التي تظهر قبل ظهور السفياني في الكوفة، ويستمر وجوده لما بعده كما أستظهره من بعض الروايات، إذ يروى عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: "سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن السفياني، فقال: وأنى لكم بالسفياني؟ حتى يخرج قبله الشيصباني، يخرج من أرض كوفان، ينبع كما ينبع الماء، فيقتل وفدكم، فتوقعوا بعد ذلك السفياني، وخروج القائم عليه السلام."[١]

ولا شك إن مصطلح الشيصباني وصف أخلاقي لهذا الشخص وليس لقباً له، فالشيصبان اسم للشيطان على وفق ما في لسان العرب،[٢] والشصب: الشدة والجدب، والشصّاب: القصاب، وكلها متقاربة مع طبيعة قتله للوفد وهم أشراف القوم ووجهائهم المشار إليه في الرواية، وما يستخلص من وصفه إن الرجل شريرٌ في غاية الشدة مع خصومه قاتلاً لهم، ويكون مقره في الكوفة، وقد توهّم بعض الفضلاء فتصوّر أنّ أرض كوفان هي كل العراق، وتوهّم أكثر حينما تصوّر إن الشيصباني هو المجرم صدام!

وعلى أي حال فإن بدء حركته تكون في أيام مقاربة للسفياني لصيقة به، وله أتباع كُثُر ككثرة الماء أول انبعاثه من مكمنه.

ومن خلال جملة من الحركات المشاغبة والمناهضة للإمام صلوات الله عليه بعد ظهوره بأبي وأمي في الكوفة والتي ذكرتها روايات عدة، ربما نستوحي إن بعضها على الأقل تعود لهذا الرجل وأتباعه، كما في رواية أبي الجارود، عن الإمام الباقر عليه السلام قال وهو يتحدث عن إقبال الإمام روحي فداه باتجاه الكوفة: يسير إلى الكوفة فيخرج منها ستة عشر ألفا من البترية شاكين في السلاح، قراء القرآن، فقهاء في الدين، قد قرّحوا جباههم وسمّروا ساماتهم وعمّهم النفاق، وكلهم

---

١ غيبة النعماني: ٣١٤ ب١٨ ح٩.

٢ لسان العرب ٧: ١١١.

يقولون: يا بن فاطمة ارجع لا حاجة لنا فيك، فيضع السيف فيهم على ظهر النجف عشية الاثنين من العصر إلى العشاء فيقتلهم أسرع من جزر جزور، فلا يفوت منهم رجل، ولا يصاب من أصحابه أحد.[١]

وكما في رواية أحمد بن محمّد الأيادي بسنده إلى أبي بصير، عن الإمام الباقر صلوات الله عليه، قال: إذ ظهر القائم على نجف الكوفة، خرج إليه قرّاء أهل الكوفة، وقد علّقوا المصاحف على أعناقهم، وفي أطراف رماحهم، إلى أن يقول: ويقولون: لا حاجة لنا فيك يا بن فاطمة، قد جرّبناكم فما وجدنا عندكم خيراً، ارجعوا من حيث جئتم، فيقتلهم حتى لا يبقي منهم مخبر.[٢]

ومثلها ما في رواية الفضل بن شاذان، عن ابن محبوب بسنده إلى الإمام الصادق عليه السلام (وهي لا تخلو من تصحيف): "يقدم القائم حتى يأتي النجف، فيخرج إليه من الكوفة جيش السفياني وأصحابه، والنّاس معه، وذلك يوم الأربعاء، فيدعوهم ويناشدهم حقّهم ويخبرهم أنه مظلوم مقهور.." إلى أن يقول له عليه السلام: فيقولون: ارجع من حيث جئت لا حاجة لنا فيك، قد خبرناكم واختبرناكم، فيفترقون على غير قتال، فإذا كان يوم الجمعة عادوا فيجئ سهم فيصيب رجلاً من المسلمين فيقتله، فيقال: إن فلاناً قد قتل، فعند ذلك ينشر راية رسول الله صلى الله عليه وآله فإذا نشرها انحطت عليه ملائكة بدر، فإذا زالت الشمس هبّت الريح له فيحمل عليهم هو وأصحابه فيمنحهم الله أكتافهم ويولّون، فيقتلهم حتى يدخلهم أبيات الكوفة، وينادي مناديه: ألا لا تتبعوا مولّياً، ولا تجهزوا على جريح، ويسير بهم كما سار عليّ عليه السلام يوم البصرة.[٣]

والرواية الأخيرة ظاهرة في أن من يحاجج الإمام صلوات الله عليه له خصوصية شيعية تنطوي على أبعاد تاريخية واجتماعية ومتعلّقة بمن هو مقيم في الكوفة، وهي على أي حال لا تتناسب مع وضع رجل كالسفياني، وهذه الأبعاد ظاهرة في قوله: قد خبرناكم واختبرناكم، ولذلك نستظهر بقوة بأن هذا الجيش لا علاقة له بالسفياني، وإنما الكلمة مصحفة من الشيصباني، ولا معنى لوجود السفياني وجيشه في الكوفة والإمام موجود فيها دونما قتال ولو ليوم واحد، كما

---

١ دلائل الإمامة: ٢٣٩.

٢ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان: ٦٧-٦٨.

٣ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان: ١٠١-١٠٢.

إن طبيعة نداء: لا تتبعوا مولّياً، لا يمكن أن يكون مع أصحاب السفياني، وفوق كل ذلك يتأكد الأمر مع وجود مسلّمة روائية إن قائد جيش السفياني في الكوفة يهرب وأصحابه من الكوفة بمجرد سماعه باقتراب راية اليماني والخراساني من الكوفة، وتتم تصفيته قريبا من بغداد على أيديهما، وسيأتي الحديث عن ذلك.

ولا يبدو لي إن هذا الرجل سيكون مناهضاً للسفياني أو إنه سيقاتله، وإنما قد يكون من جملة المنسجمين معه، أو غير المعارضين له، وهو على العموم ذو حركة مناهضة من الناحية العملية للمنتظرين الممهدين أو معيق جاد لحركتهم.

مقاومة أهل الكوفة للسفياني

بالرغم من وصايا الإمام الصادق عليه السلام بعدم مواجهة جيش السفياني في حال إقباله على الكوفة على ما نبيّن، إلّا أن الروايات تشير إلى وجود هذه المواجهة، وبين يدينا مثالين الأول ما يشير إليه رُفيد مولى ابن هبيرة في سند يرفعه للإمام الصادق عليه السلام في خبر طويل قال: "يخرج رجل من ولد الشيخ فيسير حتى يُقتل ببطن النجف فوالله كأني أنظر إلى رماحهم وسيوفهم وأمتعتهم إلى حائط من حيطان النجف يوم الإثنين، ويستشهد يوم الأربعاء"،[1] ولا يوجد في هذه الرواية ما يدلّ على زمن هذه المواجهة، هل هو قبل سيطرة ابن آكلة الأكباد على النجف، أو في حال سيطرته، ولكن المثال الثاني الذي نجده في صحيحة الإمام الباقر صلوات الله عليه المتقدّمة يشير إلى أن هذه المواجهة تتم بعد ارتكابه للفضائع في النجف الأشرف فلقد قال عليه السلام بعد أن أشار عليه السلام إلى هذه الجرائم: "ثم يخرج رجل من موالي أهل الكوفة في ضعفاء فيقتله أمير جيش السفياني بين الحيرة والكوفة".

ولا يوجد ما يمنع من حصول الأمرين معاً، والأمر المتيقّن هو أما أشارت إليه رواية الإمام الباقر عليه السلام لأنه الأوفق للتقدير الطبيعي للأشياء، فهناك ثائر من بعد كل ظلم، ومن وصف بأنه رجل من موالي أهل الكوفة، والمقصود به أنه من حومتها إنما يخرج لطلب الثار للفجائع التي ارتكبها جيش هذا اللعين في النجف، خاصة وأن من بين المقتولين زعيماً دينياً أو أكثر.

---

١ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجّل الله فرجه: ٤٣.

كم سيبقى السفياني في الكوفة؟

لم تتحدّث الروايات عن مدة بقائه في الكوفة فيما خلا رواية وردت على لسان العامة، إذ روى نُعيم بن حماد بسنده إلى أرطاة في حديث مضطرب المتن جداً قال: يدخل السفياني الكوفة فيسبيها ثلاثة أيام، ويقتل من أهلها ستين ألفاً، ثم يمكث فيها ثماني عشرة ليلة.[1]

ومع أن بقية الرواية مضطربة المتن بشكل واضح، لأنها تتحدث عن وجود الإمام صلوات الله عليه في الكوفة أثناء إقبال السفياني عليها، ومع إن ابن آكلة الأكباد يقتحم الكوفة قبل ظهور الإمام صلوات الله عليه بعدة أشهر، وبالرغم من أن سندها واهن بشكل واضح، ولكن مع كل ذلك فإن ما يبدو إن التقدير الزمني المطروح فيها ليس من النمط الذي يأباه العقل، فالسفياني إذا كانت مدة ما بينه من بعد تملّكه كور الشام، وبين الإمام صلوات الله عليه تسعة أشهر، فإن ثمة مدّة من هذه الأشهر سيقضيها في معركة قرقيسياء، ومن بعدها في معارك بني قيس التي يبدو إنه يقضي فيهما قرابة الشهرين، ولعل هذا هو ما تعبّر عنه رواية محمّد بن مسلم المتقدمة عن الإمام الباقر صلوات الله عليه وفيها: مع أن الفاسق لو قد خرج لمكثتم شهراً أو شهرين بعد خروجه لم يكن عليكم بأس حتى يقتل خلقاً كثيراً دونكم.[2]

ولو ضممنا إلى هذه المدة التقريبية التي سيقطعها من مناطق بني قيس باتجاه بغداد وفيها معركة الدجيل وعقرقوف، ثم الوقت الذي سيقضيه في بغداد قبل توجهه إلى الكوفة، ولو أخرجنا منها المدة التي سيقضيها من بعد إنسحابه من الكوفة وهزيمته النكراء على يد اليماني الموعود والسيد الخراساني لحين ظهور الإمام صلوات الله عليه، ولو أضفنا إلى كل ذلك تخوّفه من اليماني والخراساني المقبلين على عَجَل لإنقاذ الكوفة، فإن المقدار المتيقّن هو إن مدة بقائه لا تزيد على هذه المدة المشار إليها في رواية أرطاة، غاية ما في الأمر أنها قد تقل بضعة أيام أو تزيد على ذلك بمثلها.

---

١ الفتن: ١٧٣.

٢ غيبة النعماني: ٣١١ ب١٨ ح٣.

ولا صحة للروايات التي ذكرت إن هذا الخبيث سيكون بالكوفة في وقت ظهور الإمام بأبي وأمي، اللهمّ إلا أن يكون المقصود هو ظهور الإمام صلوات الله عليه الأولي وهو قبل ظهور الإمام النهائي بما يقرب من أشهر ثلاثة كما سنبيّن،ولا صحة أيضاً للروايات التي تتحدث عن أنه سيكون بالكوفة والإمام روحي فداه فيها أيضاً، وقد أشرنا إلى أن تصحيفاً في رواية "**سرور أهل الايمان**" التي تتحدث عن ذلك، والأقرب هو الشيصباني بدلاً عن السفياني.[1]

---

١ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ١٠١.

٢١: السفياني في المدينة المنورة:

وقد ورد ذلك في عدة أحاديث منها تلك التي تحدّثت عن الخسف بما بعد المدينة المنورة، مما ينبئ عن مروره بالمدينة المنورة أولاً وسيأتي الحديث عنها لاحقاً، ومنها من تحدّثت بشكل مباشر عن طبيعة عمله في المدينة، وفي بعضها يظهر فيها أن الإمام صلوات الله عليه يأتي إلى المدينة قبل جيش ابن آكلة الأكباد ومعه وزيره، فيبعث السفياني بجيشه إليها ويسيطر على المدينة، وحالما يخرج منها باتجاه مكة يخسف به من بعد مسجد الشجرة، فلقد روى العياشي رواية جابر الجعفي، عن الإمام الباقر عليه السلام المتقدّمة بتفصيل أكثر وبلفظ مقارب، ومنها قال عليه السلام: فيبعث[١] بعثاً إلى المدينة فيقتل بها رجلاً ويهرب المهدي والمنصور منها، ويؤخذ آل محمّد صغيرهم وكبيرهم لا يترك منهم أحد إلا حبس.[٢]

وقد أكثرت روايات العامة من التفصيل في ذلك وتميّزت بتهويل الموقف، منها ما رواه نُعيم بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: يكتب السفياني إلى الذي دخل الكوفة بخيله بعد ما يعركها عرك الأديم، يأمره بالسير إلى الحجاز، فيسير إلى المدينة، فيضع السيف في قريش، فيقتل منهم ومن الأنصار أربع مائة رجل، ويبقر البطون، ويقتل الولدان، ويقتل أخوين من قريش رجل وأخته يقال لهما محمّد وفاطمة.[٣]

وروى أيضاً عن أبي رومان عن عليّ عليه السلام قال: يبعث بجيش إلى المدينة فيأخذون من قدروا عليه من آل محمّد صلى الله عليه وآله، ويقتل من بني هاشم رجال ونساء، فعند ذلك يهرب المهدي والمبيض (كذا) من المدينة إلى مكة فيبعث في طلبهما وقد لحقا بحرم الله وأمنه.[٤]

---

١ الضمير للسفياني.

٢ تفسير العياشي ١: ٨٣ ح١١٧.

٣ الفتن: ١٨٠.

٤ الفتن: ١٨٠-١٨١.

وفي موضع آخر ذكر رواية عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال: ويكتب السفياني إلى صاحب ذلك الجيش (أي جيشه في الكوفة) أن سر إلى الحجاز، فيسير بعد أن يعركها عرك الأديم، فينزل المدينة فيضع السيف في قريش فيقتل منهم ومن الأنصار أربعمائة رجل، ويبقر البطون، ويقتل الولدان، ويقتل أخوين من قريش من بني هاشم ويصلبهما على باب المسجد رجل وأخته يقال لهما: محمّد وفاطمة، ويهرب النّاس منه إلى مكة، فيسير بجيشه ذلك إلى مكة يريدها، فينزل البيداء فيأمر الله تعالى جبريل عليه السلام فيصرخ بصوته: يا بيداء بيدي بهم فيبادون من عند آخرهم، ويبقى منهم رجلان يلقاهما جبريل عليه السلام، فيجعل وجوههما إلى أدبارهما فلكأني أنظر إليهما يمشيان القهقرى يخبران الناس ما لقوا.(١)

وروى ابن شبة بسنده إلى أبي هريرة قال: يجيئ جيش من قبل الشام حتى يدخل المدينة، فيقتلون المقاتلة، ويبقرون بطون النساء، ويقولون للحبلى في البطن: اقتلوا صُبابة السوء، فإذا علوا البيداء من ذي الحليفة، خُسف بهم، فلا يدرك أسفلهم أعلاهم، ولا أعلاهم أسفلهم.(٢)

وقد روى القرطبي عن حذيفة قوله عن السفياني: فيبعث جيشين؛ جيشاً إلى المشرق، وجيشاً إلى المدينة.. إلى أن يقول: ويحل جيشه الثاني بالمدينة فينتهبونها ثلاثة أيام ولياليها، ثم يخرجون متوجهين إلى مكة.(٣)

وروى عن عبد الله بن مسعود قوله عن ابن آكلة الأكباد: ويبعث جيشاً آخر فيه خمسة عشر ألف راكب إلى مكة والمدينة لمحاربة المهدي ومن تبعه.. إلى أن يقول: وأما الجيش الثاني فإنه يصل إلى مدينة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيقاتلونها ثلاثة أيام، ثم يدخلونها عنوة، ويسبون ما فيها من الأهل والولد.(٤)

وما يلاحظ على هذه الروايات أنها لا تخلو من الاضطراب ما خلا الرواية الأولى عن الإمام الباقر عليه السلام وروايتي حذيفة وابن مسعود فإنها تتحدّث بأمر هو الأقرب إلى الواقع الموضوعي ضمن ظروفه الزمانية، أما بقيتها فافتراض القتل

---

١ الفتن: ٣٨٨-٣٨٩.

٢ تاريخ المدينة المنورة ١: ٢٧٩.

٣ التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ١١٩٣، وقريب منه ما رواه الداني عن حذيفة انظر: السنن الواردة في الفتن: ١٠٩١.

٤ التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ١١٩٤.

بهذه الطريقة قد لا يتناسب مع المدة القصيرة التي يجب أن يبقى فيها هذا الجيش في المدينة، وذلك لأننا لو قلنا بظهور الإمام صلوات الله عليه النهائي بعد مقتل النفس الزكية بخمسة عشر يوماً، وأخذنا بروايات ستمرّ علينا وفيها أن جيش الخسف يصل إلى المدينة بعد قتل النفس الزكية، مما يعني إن المدة ما بين قتل النفس الزكية وبين ظهور الإمام روحي فداه لا تكفي لكي يبقى فيها جيش السفياني مدة طويلة في المدينة قبل أن يتحرك باتجاه مكة المكرمة سعياً وراء قتل الإمام بأبي وأمي، لا سيّما وأن الحديث عن رجوع الإمام عليه السلام إلى مكة المكرمة لا يعطي لجيش ابن آكلة الأكباد فرصة لكي يستقر بالمدينة ليرتكب هذه المجازر.

اللهم إلا أن يقال: بأن الجيش المرسل إلى مكّة ليس هو كل الجيش الذي يأتي المدينة، وهذا مشار إليه في رواية عامية عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: وخروج السفياني براية حمراء أميرها رجل من بني كلب، واثني عشر ألف عنان من خيل السفياني، يتوجه إلى مكة والمدينة أميرها رجل من بني أمية يقال له: خزيمة، أطمس العين الشمال، على عينه ظفرة غليظة[1] يتمثل بالرجال، لا ترد له راية حتى ينزل المدينة في دار يقال لها: دار أبي الحسن الأموي، ويبعث خيلاً في طلب رجل من آل محمّد، وقد اجتمع إليه ناس من الشيعة يعود إلى مكة، أميرها رجل من غطفان إذا توسط القاع الأبيض خسف بهم، فلا ينجو إلّا رجل يحوّل الله وجهه إلى قفاه لينذرهم، ويكون آية لمن خلفهم، ويومئذ تأويل هذه الآية: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٥١﴾﴾.[2]

وفي نظري القاصر أن روايات نعيم بن حماد وغيره من رواة القوم، ربما انطوت على مبالغة مألوفة في كتب القوم عن أعمال السفياني بحق شيعة أهل البيت عليهم السلام.

كما ويلاحظ أن ما تتحدث عنه هذه الروايات من أن جيش الكوفة هو نفسه الذي سيقبل باتجاه المدينة يتناقض مع الروايات التي تشير إلى تعدد الجيشين كما جاء في رواية يونس بن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا خرج

---

١ الظفرة: جليدة تمتد من اعلى الأنف إلى وسط العين متيبسة كالظفر.

٢ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٥١-٥٢، والآية في سورة سبأ: ٥١.

السفياني يبعث جيشاً إلينا وجيشاً إليكم.. الحديث.[1] وكذا ما في روايتي حذيفة وابن مسعود المتقدمتين.

ويتناقض أيضاً مع الروايات التي تتحدث عن إبادة جيش الكوفة من قبل اليماني وشعيب بن صالح بعد هروبه من الكوفة، وسيأتي المزيد من الحديث عن ذلك لاحقاً.

وسيأتي الحديث عن تحذير الإمام الصادق عليه السلام من المكوث في المدينة آنذاك بسبب إقبال السفياني إليها، وهذا الحديث قد يساعد على القول بأن المجزرة التي سترتكب بحق شيعة الإمام بأبي وأمي كبيرة، وإلا لما حذّر الإمام عليه السلام من البقاء فيها، أو أن التحذير إنما هو لتقليل الضرر المرتقب وعدم إعطاء السفياني حجة افتعال المجزرة في المدينة المنورة.

الموقف الإيماني المعنوي من السفياني

حرصت الروايات الشريفة على عدم ترك المؤمنين أمام وحشية السفياني وجرائمه لوحدهم، وكل هذه الأحاديث والتفاصيل والعلائم التي ذكرتها هذه الروايات لعصر السفياني إنما هي توجيهات للإحتياط والحذر والتهيؤ، ولذلك يمكننا تلمّس عدة خطوط لهذه التوجيهات في هذه الروايات، ومنها:

أولاً: حرصت الروايات على تحديد مواقيت دقيقة لأحداث السفياني، فهو يخرج في رجب، والمسافة الزمنية بين حركته وبين ظهور الإمام بأبي وأمي خمسة عشر شهراً، وهو يستولي على الكور الخمس خلال ستة أشهر من أول يوم شروع حركته، ثم يكون ما بينه وبين ظهور الإمام صلوات الله عليه بعد ذلك حمل إمرأة، ثم يقضي مراحل معاركه بإمتدادات زمنية يمكن تحديدها موضوعياً، وهو يبقى في حرب قيس مدة تزيد قليلاً على الشهرين، من بعد مدة مقاربة لذلك يقضيها في معركة قرقيسياء وما قبلها، وهناك تحديدات أخرى في روايات ضعيفة، ولكن ما يهمنا هنا هو إن هذا التحديد الزمني الدقيق، يمكن أن يخفف وطأة فتنته على المنتظرين إلى حد كبير، لأنهم لن يكونوا أمام آفاق مظلمة من اليأس والإحباط،

---

١ غيبة النعماني: ٣١٨ ب١٨ ح١٧، وذكر عينه ما خلا فارق بسيط في دلائل الإمامة: ٢٥٧، إلا أن فيه: يونس بن أبي يعقوب، وهو تصحيف.

وإنما يرون في كل ذلك ما يقربهم من يوم الفرج الموعود، مهما كان عتو جرائم السفياني وظلمه، كما إنه يتيح لهم خيارات التخلّص من الأزمة، ويخرجهم من شعور من يكون في عنق الزجاجة.

ثانياً: تميّزت الروايات بأنها لم تكتف برسم الخارطة الزمانية لحركة السفياني، وإنما حرصت على رسم الخارطة المكانية أيضاً، والتي يمكن تلخيصها بالمناطق الآتية حسب التسلسل: الوادي اليابس، ثم دمشق، ثم محاور الكور الخمس، ثم قرقيسياء، ثم محور الأنبار ومحور الموصل ـ تكريت، ثم محور الدجيل ـ عقرقوف، ثم بغداد، ثم الكوفة وسوادها إلى ضفة الفرات، ثم يبدأ الإنكسار المنتظر على يد اليماني الموعود والسيد الخراساني، ومن الواضح إن تشخيص هذه الخارطة في غاية الأهمية للمنتظرين، لأنها تعطيهم قدرات كبيرة على التأهب والاستعداد والحركة والمناورة وما إلى ذلك، وتحجّم حالة الهلع إلى حد كبير.

ولا بد من العودة للتنبيه إلى حقيقة إن الروايات التي تحدّثت عن أماكن أخرى خارج هذه المحاور ـ وهي في العادة ضعيفة، ولكن لو قدّرنا صحّتها ـ إنما تحدثت عن سفياني آخر وفي زمان آخر.

ثالثاً: حينما تحدّثت الروايات عن الخريطة المكانية إنما حددت في نفس الوقت بقعة جرائمه وشخّصت أماكن المظلومية الناشئة من هذا الإجرام، وبمعية روايات أخرى فإن المنتظرين المتبقين في الشام وفي لبنان وفي الحجاز والإحساء والقطيف وبلدان الخليج وإيران ومناطق العراق الجنوبية وبعض الوسطى سوف يكونون في منأى من أذاه وظلمه، قبل ظهور الإمام صلوات الله عليه، ما خلا ما يجري في المدينة المنورة عشية ظهور الإمام روحي فداه النهائي، مما يعطي للمؤمنين المنتظرين أيضاً فسحة من الخيارات للتخلّص من ظلم وجور السفياني.

رابعاً: إن الروايات الشريفة في الوقت الذي تحدّثت فيه عن الجرائم الكبيرة التي يرتكبها ابن آكلة الأكباد هذا، فإنها في نفس الوقت تحدّثت عن حركة الإنقاذ القادمة من جنوب العراق وشرقه والمتمثلة بحركة رايتي اليماني الموعود والسيد الخراساني قائد الرايات السود المقبلة من إيران والتي سيكون أميرها فتى تميم شعيب بن صالح، وسيأتي تبيان التفاصيل المتعلقة بهم لاحقاً.

خامساً: إن الروايات الشريفة في حرصها على تحديد المدد الزمانية إنما حرصت على التأكيد على مدّة ظلمه، وبالتالي فإن ما تحتاجه القواعد المنتظرة من

صبر وثبات، وحيطة وحذر، وحركة ومناورة، إنما هو مُدد قليلة أيضاً مما لا يوجب الفزع والهلع، إذ مهما حصل فإن بشائر الأمل تبقى مسيطرة على الأفق، إذ إننا حينما نعلم إن ما بين استيلائه على الشام وبين ظهور الإمام بأبي وأمي مدة تسعة أشهر، إنما نعلم في نفس الوقت إن هذه الأشهر التسعة لن يقضيها كلها في ظلم هذه القواعد، فكما أسلفنا فإن وقتاً مهماً منها سينقضي بين دمشق وقرقيسياء، ووقت مهم آخر سينقضي في معاركه مع بني قيس، ووقت مهم آخر سينقضي في معارك ما قبل بغداد ونفس بغداد، من بعد كل ذلك يأتي حديث الكوفة الذي لن يستغرق كل الفترة التي تحول بين السفياني وبين ظهور الإمام صلوات الله عليه، لأن الكوفة سيخرج منها ويتم تحريرها وتحرير ما يليها من المناطق على يد اليماني الموعود والرايات المنقذة من خراسان، وبالتالي يمكن لنا أن نشخّص إن مدّة الظلم على القواعد المنتظرة ليست هي الأشهر التسعة، وإنما حدود الظلم يستمر لأيام معدودات، وقد مرّت بنا الرواية الشريفة التي تحدّثت عن ظلم سواد الكوفة بأنه يستمر لساعة من النهار!

سادساً: إن الروايات الشريفة حينما تحدّثت عن حركة السفياني فإنها في نفس الوقت تحدثت عن آيات كونية ستتحقق في نفس الفترة، وهذه الآيات الكونية كظهور اليد المدلاّة في رجب، ثم آية الخسوف والكسوف وخروج الشمس من المغرب وما إلى ذلك، وكذا الصيحة الجبرائيلية وكلها ستحدث في خضم عنفوان الحركة السفيانية وحالة التصدي اليمانية والخراسانية له ستمنح القواعد المنتظرة زخماً هائلاً من الحيوية والفاعلية والأمل، بحيث إن الهجمة السفيانية لا تحقق أغراضها المعنوية، وإنما ستضاعف من الزخم المعنوي المضاد لها، وما سبق ذكره عن أمير المؤمنين عليه السلام في أثر تحقق علامات الظهور الممهدة على أوضاع المؤمنين المعنوية يكشف لنا أبعاد ذلك، إذ قال صلوات الله عليه في هذه الأوضاع عقب الصيحة الجبرائيلية: إذا نادى مناد من السماء: إن الحق في آل محمّد، فعند ذلك يظهر المهدي على أفواه النّاس، ويُشربون ذكره فلا يكون لهم ذكر غيره.[1]

الموقف الإيماني العملي من السفياني:

ولم تكتف هذه التوجيهات من التعامل مع الجانب المعنوي في حياة المنتظرين

---

١ الفتن: ٣٣٤ مكتبة التوحيد - القاهرة تحقيق سمير أمين الزهيري ط١.

فحسب، وإنما طرحت ثلاثة خطوط عملية أساسية يختلف التعامل معها وفقاً لطبيعة مكان المنتظرين، فمن هم في المنطقة الفلانية لهم وظيفة تختلف عمّن هم في المنطقة الأخرى، ومن في العراق في وقت الأزمة في الكوفة لهم وظيفة، غير وظيفة إخوتهم في أمكنة أخرى، وهكذا.. وهذه الخطوط هي:

أولاً: الدعوة العامة للإلتحاق بمناطق آل محمّد صلوات الله عليه وآله، والروايات في هذا المجال عديدة، منها قول الإمام الصادق عليه السلام: السفياني لا بد منه، ولا يخرج إلا في رجب. فقال له رجل: يا أبا عبد الله، إذا خرج فما حالنا؟ قال: إن كان ذلك فإلينا.[1]

ومنها موثّقة سدير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا سدير ألزم بيتك، وكن حلساً من أحلاسه، واسكن ما سكن الليل والنهار، فإذا بلغك أن السفياني قد خرج فارحل إلينا ولو على رجلك.[2]

وكموثقة الفضل بن يونس الكاتب وهو يروي موقف الإمام الصادق عليه السلام مع كتاب أبي مسلم الخراساني وردّه أيّاه فأخذ اصحاب الإمام الصادق صلوات الله عليه يتهامسون ويتسارّون فيما بينهم، وكأنهم كانوا يريدون من الإمام بأبي وأمي أن يقبل ما عرضه عليه الخراساني ولا يرفضه فقال: أي شيء تسارّون يا فضل؟ إن الله عزّ ذكره لا يعجل لعجلة العباد، ولإزالة جبل عن موضعه أيسر من زوال ملك لم ينقض أجله ثم قال: إن فلان بن فلان حتى بلغ السابع من ولد فلان،[3] قلت: فما العلامة فيما بيننا وبينك جعلت فداك؟ قال: لا تبرح الأرض يا فضل حتى يخرج السفياني، فإذا خرج السفياني فأجيبوا إلينا - يقولها ثلاثاً - وهو من المحتوم.[4]

وكرواية يونس بن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا خرج السفياني يبعث جيشاً إلينا وجيشاً إليكم، فإذا كان كذلك فأتونا على كل صعب وذلول.[5]

---

١ غيبة النعماني: ٣١٢-٣١٣ ب١٨ ح٧، ومثله في أمالي الطوسي: ٦٩٠ م١٥.
٢ الكافي ٨: ٢٦٤،٢٦٥ ح٣٨٣.
٣ يريد بذلك إن أمر ملك آل محمّد صلوات الله عليهم موكول إلى الإمام الحجة عليه السلام.
٤ الكافي ٨: ٢٧٤ ح٤١٢.
٥ غيبة النعماني: ٣١٨ ب١٨ ح١٧، ومثله في دلائل الإمامة: ٢٥٧.

وكما في رواية محمّد بن شريح قوله للإمام الصادق عليه السلام: جعلت فداك إني أخاف أن لا أحجّ، فأعلمني شيئا إذا كان، أستريح إليه، وأمدّ إليه عنقي، قال: السفياني إذا ملك الكور الخمس ـ يعني الشام ـ فإذا ظهر على كور الشام فأقبلوا إلينا، قال: قلت له: في السلاح؟ قال: في السلاح، ثم قال: أما إن له شرّة[1] على المصرين،[2] وعظمة[3] على مكة والمدينة.[4]

ومن ذلك قول الإمام الصادق عليه السلام لأبي بكر الحضرمي: فإذا ظهر على الأكوار الخمس فانفروا إلى صاحبكم.[5]

ومن الواضح إن هذه الروايات تؤكد على الإقبال على مواقع نصرة أهل البيت عليهم السلام والاقتراب من أراضي المعارك مع هذا الخبيث، والتهيؤ للدخول في المعارك، وهذا التهيؤ يتلازم معه كل ما يتعلّق به من التدريب والتمرين على استخدام مختلف الإمكانيات القتالية أو تلك التي تدخل في العمليات القتالية بصورة أو بأخرى، إذ لا معنى للإقبال إلا من أجل النصرة، والمعركة التي ستكون ليست معركة سياسية وإنما هي معركة عسكرية بكل ما تعنيه الكلمة من معنى إذ تستخدم بها الأسلحة وأدوات القتال بكل تفاصيلها وبكل مستلزماتها.

والتبكير بالحضور إلى ساحة الصراع أو الساحات المقاربة له المشار إليه في الروايات التي تتحدث عن فترة ما بعد ملكه للكور الخمس مباشرة فيها من الواضح ما يكفي للإنخراط في كل الأمور التي من شأنها أن تجعل الإنسان مستعداً للمعركة مع هذا الخبيث، إذ لا معنى للنفرة إلى الإمام صلوات الله عليه قبل تسعة أشهر من ظهوره بأبي وأمي، وهي المدة المحددة ما بين ملك السفياني للكور

---

١ الشرّة: العمل العدائي المتصاحب مع الغضب.

٢ أراد بالمصرين على ما يبدو بغداد والكوفة.

٣ في النسخة المحققة: وحطمة، واعتقد أن ذلك لا يصح، لأن الحطمة تعني أنه يخرب مكة والمدينة، في حال إنه يسفك دماء كثيرة في المدينة، ولكنه يُخسف بجيشه في البيداء التي تلي مسجد الشجرة وأبيار عليّ عليه السلام وهو متوجه إلى مكة وبالتالي لا يصل إليها، والأقرب هو كلمة العظمة والتي تشير إلى تكبّره وتجبّره على قدسية المدينتين المباركتين، انظر الأصول الستة عشر: ٢٢٦ ح٢٤٤، تحقيق ضياء المحمودي دار الحديث للطباعة والنشر - قم المقدسة ١٤٢٣ ط١.

٤ الأصول الستة عشر: ٦٧، أصل جعفر بن محمّد بن شريح الحضرمي.

٥ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجّل الله فرجه: ٥٠.

الخمس وما بين ظهور الإمام بأبي وأمي، إلا طلب الإستعداد والتهيؤ.

واعتقد ـ وللأسف ـ إن هذا الاستحقاق لا يلقى أهمية ملحوظة لدى المنتظرين لحد الساعة!! وعموماً فإن هذا التكليف يشمل المنتظرين المتواجدين في أراض بعيدة عن ساحات الصدام المباشر والصدام المتوقع، وزيادة التأكيد في الروايات على هذا الأمر إنما هو تشدد في ضرورة الاستعداد لما يأتي في المرحلة التي تعقب خروج السفياني إلى الكوفة.

وعلى أي حال فإن هذا الموقف متعلّق بجميع المنتظرين خارج ساحة اليماني الموعود والخراساني على الأغلب، وإن كان التأكيد على نصرة اليماني وتعريفه بأنه أهدى الرايات يعطي ساحته أولوية خاصة، ولكن هذا لا ينفي أهمية راية الخراساني، فالخراساني وإن كان في أول خروجه لا يستهدف التمهيد المباشر للإمام المنتظر صلوات الله عليه، ولكنه حالما يظهر الإمام بأبي وأمي يعجّل في إرسال البيعة له، وسيأتي تفصيل ذلك لاحقاً، ولكن هذا التكليف مقرون بالإستطاعة والتمكّن، فمن تمكّن من المكوث بمكة أو بالقرب منها من أجل هذا الأمر، فهو مؤد للتكليف ولا ريب، ومن لم يستطع وكان في منطقة النصرة اليمانية أو تمكّن من الوصول إليها فهو أيضاً يؤدي التكليف، ومن لم يتمكّن من ذلك وكان في ساحة الإنتظار الخراسانية أو تمكّن من المكوث فيها، فهو أيضاً في دائرة التكليف، والأصل فيها التفرّغ للنصرة والإستعداد لها بشكل جدي وعملي، حتى وإن لم يتمكّن من الوصول إلى كل هذه المناطق.

ثانياً: من خلال جملة من الروايات الشريفة يُلاحظ توجيهاً آخراً لموقف عملي يخص مواقع الصدام المباشر مع جيش ابن آكلة الأكباد، وهذا التكليف مؤقت بوقت محدّد، ولا يسري في كل الأوقات، ويخص المنتظِرين من أهل بغداد والحلة والكوفة وسوادهما ومناطق بني قيس وهي الموصل والأنبار وتكريت وما يليها، وذلك لفترة ما قبل الإنسحاب السفياني من الكوفة، والمدينة المنورة إبان هجوم جيش السفياني عليها بعد ظهور الإمام صلوات الله عليه الأوّلي، وهو عدم المواجهة العسكرية المباشرة معه أثناء الهجوم، وعدم تواجد الرجال في أراضي نفوذه ضمن الوقت المشار إليه تحديداً، ومن ذلك الرواية الشريفة التي مرّت من قبل عن أبي حمزة الثمالي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إذا سمعتم باختلاف الشام فيما بينهم، فالهرب من الشام، فإن القتل بها والفتنة، قلت: إلى أي بلد؟ قال: إلى مكة، فإنها خير بلاد يهرب النّاس إليها، فقلت: فالكوفة؟ قال: يا

بؤسى للكوفة ماذا يلقون!! يقتل الرجال على الأسامي والكنى، فالويل لمن كان في أطرافها، ماذا يمرّ عليهم من أذاهم، ويسبى بها رجال ونساء، وأحسنهم حالاً من يعبر الفرات، ومن لا يكون شاهداً بها.

قلت: ما ترى في سُكنى سوادها؟ فقال بيده ـ يعني لا ـ ثم قال: الخروج منها خير من المقام فيها.(١)

وكما في رواية أبي بكر الحضرمي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف نصنع إذا خرج السفياني؟ قال: تغيّب الرجال وجوهها منه، وليس على العيال بأس.(٢)

وكما في صحيحة محمّد بن مسلم، عن الإمام الباقر صلوات الله عليه أنه قال ضمن حديث: ألستم ترون أعداءكم يقتتلون في معاصي الله، ويقتل بعضهم بعضا على الدنيا دونكم، وأنتم في بيوتكم آمنون في عزلة عنهم، وكفى بالسفياني نقمة لكم من عدوكم، وهو من العلامات لكم مع أن الفاسق لو قد خرج لمكثتم شهراً أو شهرين بعد خروجه لم يكن عليكم بأس حتى يقتل خلقا كثيرا دونكم.(٣)

فقال له بعض أصحابه: فكيف نصنع بالعيال إذا كان ذلك؟ قال: يتغيّب الرجل منكم عنه، فإن حنقه وشرهه فإنما هي على شيعتنا، وأما النساء فليس عليهن بأس إن شاء الله تعالى.

قيل: فإلى أين يخرج الرجال ويهربون منه؟ فقال: من أراد منهم أن يخرج، يخرج إلى المدينة أو إلى مكة أو إلى بعض البلدان، ثم قال: ما تصنعون بالمدينة؟(٤) وإنما يقصد جيش الفاسق إليها، ولكن عليكم بمكة فإنها مجمعكم، وإنما فتنته حمل

---

١ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرحه: ٤٥.

٢ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٥٠.

٣ من المثير للعجب حقاً أن يتصور البعض ناصبية السفياني وبين يديه هذا الحديث الذي يشير إلى شدة بطشه بالنواصب ومناطقهم كما استعرضناها من قبل.

٤ حديثه عليه السلام عن المدينة يتضمن مرحلتين، الأولى مرحلة ما قبل الظهور ومن الواضح إن المدينة ستكون آنذاك آمنة، ولذلك دعى صلوات الله عليه للذهاب إليها لمن يتمكن من ذلك، ولكنها بعد الظهور مباشرة ستتعرض لهجوم جيش السفياني عليها، وهذا هو الذي دعى الإمام بأبي وأمي بالدعوة إلى الإبتعاد عنها، وهو في نفس الوقت توجيه لمن يتواجد في المدينة بعد المواجهة المباشرة معه، لأن الله سيكفيهم ذلك بخسف قريب له في البيداء كما أسلفنا.

امرأة: تسعة أشهر، ولا يجوزها إن شاء الله.[1]

ولو أردنا أن نحلل هذا الموقف ونقارنه بما سيأتي في النقطة اللاحقة من الدعوة المشددة لنصرة اليماني الموعود وعدم جواز عصيانه وكذلك ما يستوحي من كلمات الروايات المتعلقة بجيش السيد الخراساني المقبلة من جهة الشرق، فإن النتيجة العملية التي نستخلصها من ذلك، هي إن الروايات حرصت على حث المؤمنين على عدم مواجهته مباشرة إبان قوة تمركز نيرانه، تريّثاً لتشتت هذه القوة إما من خلال انتشارها وإما من خلال إدبارها، وكذا تحسّباً لتعاظم وانتظام قوة نيران القوات الممهدة والمنقذة المقبلة من جنوب الكوفة.

وفي تصوّري إن حركة الحثّ على عدم المواجهة المباشرة بمعية الحثّ على نصرة اليماني الموعود تنطوي على مبدأ عسكري بديهي، وهو عدم مواجهة القوات المهاجمة بزخم معين إلا في حالتين هما: إما أن تكون القوة النارية للقوات المدافعة متكافئة مع قوة نيران القوات المهاجمة وقادرة على التصدي لها، وعندئذ تكون مهمة القوات المدافعة منحصرة في صد العدوان والدفاع عن الموقع الذي يتعرض للهجوم، ومن الواضح لأصحاب الفن العسكري إن هذا الإجراء إنما يُتّخذ من أجل الحدّ من زخم القوات المهاجمة وإيقاف تقدمها، دون أن يعني دحرها والانتصار عليها، أما الحالة الثانية فهي أن يتم مجابهة هذه القوات بقوة نيران أعظم من قوتها،[2] عندئذ يمكن للقوات المدافعة أن تنجح في مهمة صد العدوان ثم العمل على إنهائه.

ولو أردنا أن نطلق للمعطيات المتوافرة بين أيدينا العنان لكي نجسّد الساحة الميدانية التي ستتواجد فيها القوات المهاجمة مع المتصدّين لها، سنجد إن الروايات ذكرت إقبال ٧٠ ألفاً من قوات السفياني وذلك في أقل الروايات، في وقت كانت هذه القوات قد حققت انتصارات عسكرية في طوال وقت هجومها من دمشق وحتى الكوفة، وبالتالي فإن قدراتها المعنوية كبيرة جداً، في مقابل انهيار واضح في المؤسسة العسكرية العراقية، وتدنٍ كبير في المعنويات العامة للعراقيين نتيجة

١ غيبة النعماني: ٣١١-٣١٢ ب١٨ ح٣.

٢ مفهوم القوة النارية المتفوقة مفهوم نسبي فقد تغلب فئة قليلة فئة كثيرة، وذلك إن ما غافلتها أو واجهتها ضمن الظروف القتالية التي تكون نيران الفئة القتالية لدى الفئة القليلة أثناء اللحظة القتالية متفوقة على نيران الفئة الكثيرة.

المجازر التي ارتُكِبت في المناطق التي داهمتها هذه القوات، وإنهيار سلّم القيادة الميدانية، إن لم نقل إنعدامها بشكل تام، ومع ملاحظة عدم الإنسجام السريع بين القواعد الممهدة مع راية اليماني الموعود والذي لن يكون صاحب راية تنتمي إلى المؤسسة العسكرية العراقية، وإنما هو من المؤسسة الدينية بدليل وصفه بأنه أهدى الرايات ويدعو إلى الحق وإلى صراط مستقيم، وهو يتصدى للأمر بناء على التكليف الشرعي الملقى على عاتقه، خاصة وإن قرار الهجوم على الكوفة من قبل السفياني ـ في تصوري ـ يباغت النّاس ممن لم يطّلع على واقع الروايات وما تحدّث به أهل بيت العصمة والطهارة صلوات الله عليهم، وهو أمر تساعد عليه ظروف عدّة قد تشترك فيها نفس المؤسسة الدينية التي عادة ما تتعامل مع هذه الروايات ـ وللأسف البالغ ـ بقليل من العناية العملية بالرغم من العناية النظرية التي ربما تتشدد في بعض الأحيان، مما يجعل عملية التأهب لصد العدوان متخلّفة مكانياً وزمانياً عن إدراك ما يمكن لجيش هذا الخبيث أن يلحقه من ألم وأذى في الكوفة، ولعل هذه المباغتة في القرار هي التي تجعل الأحايث الشريفة تتحدّث عن تسابق الفحول وأفراس الرهان ما بين اليماني والسفياني من جهة، والخراساني والسفياني من جهة أخرى، وكل هذه العوامل تجعل عملية التصدي من قبل غير اليماني والخراساني مجرد عملية إنتحار، وخطوة هي إلى العاطفة أقرب منها إلى العمل الذي يمكن أن يحقق الهدف المتوخّى منها، كما إن هذه الخطوة هي التي ستضاعف من رغبة الانتقام لدى جيش هذا الخبيث ضد شيعة أهل البيت عليهم السلام، وهو ما يتبدّى واضحاً من حركة انتقامها من سواد الكوفة أكثر من الكوفة نفسها، مع العلم إن هذا السواد سيتحرك إنتقاماً لقتل أحد زعماء الدين في النجف كما سبق لنا أن أسلفنا، مع أن من المناسب إن نشير إلى إن الروايات ذكرت عدّة شخصيات برايات صغيرة تخرج لقتال السفياني فيُقتَلون وأصحابهم، وهذا ما يؤكد نفس ما رَمت الروايات إلى عدم التصدّي له إبّان هجومه، والتصدي له أثناء فراره من الكوفة.

ولكن احتواء الهجوم وانتظار ضعف الزخم السفياني من جهة، وانتظار إقبال قوة اليماني والخراساني المنقذتين بإمكانها أن تكون كافية للتخلص من كثير من الآلام، وقد تحدّثت الروايات عن عدّة حركات للتصدي من قبل بعض الأشخاص في الكوفة ستنتهي بشكل سريع بتخلص السفياني منهم، ولكن لو قارنّا هذا الزخم والعنفوان في قوة السفياني في الكوفة وسوادها وبين الهزيمة النكراء التي سيلقاها على يدي اليماني الموعود على بُعد ليلتين من الكوفة أي على

ضواحي بغداد بعد هروبه من الكوفة ـ كما سيأتي الإشارة إليها ـ لوجدنا إن إتّباع تعاليم الأئمة صلوات الله عليهم كافية لخلاص المؤمنين من كثير من الأذى والألم، فتأمّل.

ثالثاً: أما الموقف الثالث فيتعلّق بنصرة الرايات المنقذة لأهل الكوفة، ولدينا هنا رايتان فحسب، الأولى هي راية اليماني ويجري التأكيد عليها بشكل كبير، والثانية هي راية السيد الخراساني، ويتزعمها شعيب بن صالح، وهي الراية التي ستبايع الإمام صلوات الله عليه حال ظهوره، وهاتان الرايتان ستضطلعان بهزيمة نكراء للسفياني على مشارف بغداد بعد هروبه من الكوفة، وبالرغم من اختلاف الروايات في شأن من سيكتوي السفياني بناره، إلّا إن القدر المتيقّن إن الرايتين وصفتا بالبأس الشديد، وبأسهما لا يقلّ عن بأس السفياني، وذلك وفقاً لرواية أبي بصير، عن الإمام الباقر صلوات الله عليه: "خروج السفياني واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز، يتبع بعضه بعضاً، فيكون البأس من كلّ وجه، وويل لمن ناواهم".[1]

وهما على أي حال سيضطلعان بمهمة ملاحقة جيش ابن آكلة الأكباد وتحرير ما يقع بيده من الغنائم والأسرى، وقد وصفت الروايات إن جيش السفياني عندئذ لا يعود منه مخبراً!.

ووفقاً لما سيتبيّن لاحقاً وتعزيزاً لما كنّا قد بيّنا في كتاب راية اليماني الموعود جزءاً من ذلك، فإن راية اليماني عراقية، وراية الخراساني إيرانية، ونقول للذين لا زالوا يتشبثون بأن اليماني سيقبل من اليمن: كيف يمكن وصف الرايات الثلاث بأفراس الرهان مع أن اليماني على وفق ما يقولون: سيأتي من مسافة تبعد آلاف الكيلومترات، بينما السفياني سيأتي إلى الكوفة من بغداد؟ والخراساني سيأتي من واسط الكوت تحديداً، إذ يمكن الحديث عن أفراس الرهان بين الخراساني والسفياني، ولكن لا يمكن بأي حال إشراك اليماني معهما في سباق يبعد هو عنه مسافة آلاف الكيلومترات، وقد بيّنا في كتابنا عن اليماني إن الروايات التي تم الإشارة فيها إلى أنه من اليمن قد امتدت يد النساخ والمصحّفين والشرّاح لتضع كلمة (من اليمن) في أحاديث الأئمة صلوات الله عليهم، مع إن الأئمة حرصوا على التأكيد على عراقية ساحة اليماني، وسيأتي مزيد بيانٍ حول ذلك.

---

١ غيبة النعماني: ٢٦٤ ب١٤ ح١٣.

ومن خلال تسلسل الأسماء في الروايات، فإن ما يبدو إن اليماني أقرب إلى الكوفة من الخراساني، والسفياني يكون أقربهما إليها.

٢٢: اليماني[1]

على الرغم من أن رواية الإمام الباقر صلوات الله عليه المتقدّمة لم تذكر اليماني واكتفت بذكر السفياني والخراساني إلّا أن اليماني جاء ذكره في العديد من الروايات الصحيحة أو المعتبرة، كما في صحيحة يعقوب السراج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى فرج شيعتكم؟ قال: فقال: "إذا اختلف ولد العباس، ووهى سلطانهم، وطمع فيهم من لم يكن يطمع فيهم، وخلعت العرب أعنّتها، ورفع كل ذي صيصية صيصيته، وظهر الشامي، وأقبل اليماني، وتحرك الحسني، وخرج صاحب هذا الأمر من المدينة إلى مكّة بتراث رسول الله صلى الله عليه وآله". [2] ولذلك فإن ما توهّمه بعض الأفاضل بضعف أحاديث اليماني جميعها، قول بلا دليل، وتخرّص دونما برهان.

هذا وقد أشير إلى اليماني ورايته في روايات عديدة، وهي بمجموعها تمتدحه بشكل كبير، بل وتضعه في مقام لم تضع فيه أية راية أخرى، وهو مقام "**أهدى**

---

١ كنّا قد استوعبنا الحديث عن اليماني الموعود في كتابنا راية اليماني الموعود أهدى الرايات، وبفضل الله أحدث الكتاب صدمة بإتجاهات متعددة في أوساط متفاوتة كنت في غالبيتها مما أتوخى إحداثه، ويكفيني أن من كان يسلك السبيل الحشوي في التعامل مع الروايات أصبح أكثر حذراً مما كان عليه الأمر قبل الكتاب على ما تعرب رسائل بعض الأفاضل لي، ومن كان يفسّر الروايات كيفما اتفق غدا أكثر تريّثاً مما كان عليه الحال قبل مطالعة منهج الكتاب، ومن كان متساهلاً أصبح يبحث عن الدقة، وهذه كلها مفيدة جداً للمباحث العلمية المرتبطة بعلامات الظهور.

ولا يعني أن ذلك الكتاب خلا من الإشكالات أو من غموض لم تتح الفرصة آنذاك لتفكيكه، وبالرغم من أن المبحث هنا أكثر عمقاً وتخصصاً من ذلك الكتاب، ولكن يبقى لكل طعام مذاقه ولكل عطر أريجه، ولكن لو كان ثمة تعارض ما بين هذا الكتاب وبين سابقه فإن المعوّل على هذا الكتاب، ولا أخفي أن ثمة أمور تفصيلية ذكرتها هناك وتراجعت عنها هنا، ولكن بقي المبحث الرئيسي محفوظاً هنا ولكن بعمق أكثر، ولا عاصم إلّا الله، وبطبيعة الحال فإن هذا البحث لا ينفي ذاك.

٢ الكافي ٨: ٢٢٤-٢٢٥ ح٢٨٥.

الرايات" وهو من المحتوم، وقد وقع لغط كبير في شأن هويته ومكان حركته، مع إن الروايات المعتبرة أو تلك التي لا يرقى إليها الإتهام دالّة بشكل كبير على طبيعة مكان حركة رايته، ووقت خروجها مترابط تماماً مع وقت خروج رايتي السفياني والخراساني، وبالرغم من إننا فصّلنا الحديث عنه في كتابنا "**راية اليماني الموعود أهدى الرايات**" إلّا إننا مجبرون هنا أن نعرض لبعض الملاحظات التي سمعتها وقرأتها من نقّاد ذلك الكتاب، ولا غنى لنا عن ذكر بعض الخلاصات عما انتهينا إليه هناك، مع ذكر بعض التفاصيل التي تعمّدنا أن لا نذكرها في الطبعة الأولى للكتاب، خشية على منهج الكتاب وأهدافه.

كما أن محاولة حركة اليماني الدجّال "أحمد كاطع اسماعيل السليمي الصيمري"[1] ومُضلّ آخر الاستفادة من تشخيصنا لهوية اليماني، تدفعنا أن لا نعطي المجال لمثل هؤلاء المنحرفين من التلاعب بعواطف شيعة أهل البيت صلوات الله عليهم، واللعب على أحاسيسهم المقدّسة، وبالله نستعين على ذلك، وسنلخّص الحديث عن اليماني الموعود بالنقاط التالية:

حدود فعالية اليماني

أولاً: اتفقت روايات العامة والخاصة على ذكره في فترة التمهيد المباشر لظهور

---

١ سمّى نفسه بأحمد الحسن وادعى بنوّته للإمام المنتظر بأبي وأمي وجعل بينه وبين الإمام صلوات الله عليه خمس وسائط، وقد تسلسل هذا الدجال في طرح نفسه ومقامها حتى بلغ مقام إدعاءات عجيبة منها العصمة، وينتشر ومعه مجموعة من المغرر بهم من الجهلة وأنصاف المثقفين وأصحاب العواطف الذين لم تعطهم أحاسيسهم الفرصة لتفحّص هويته وحقيقته ومطابقة وضعه على طبيعة ما تحدّثت عنه روايات أهل بيت العصمة والطهارة صلوات الله عليهم، وعادة ما يخدعهم بأحلام أو استخارات وما شاكل ويفسرها كيفما جاءت بصورة توحي بصدقه، مما جعلهم يتخبّطون في غي عجيب وهم يحملون نجمة الصهاينة بدعوى إنه وارث النبي داود عليه السلام، من دون أدنى قدر من العقل في إن دين الله لا يُدرك بالأحلام والإستخارات وطرق الشعوذة.

والملفات الأمنية عنه تفيد تجنيده من قبل النظام الصدامي المجرم وحرصه على تعليمه السحر مما أوفده إلى الهند، وبعد السقوط تلقّفه البريطانيون ومن بعدهم الموساد الصهيوني وذلك بواسطة إماراتيين، وهم وراء الإنفاق المالي الكبير الذي يتمتع به، وينساب إلى جيوب الكثير من متبعيه لا سيما في أمريكا وأوربا والعراق وإيران.

الإمام صلوات الله عليه، واكتفت روايات أهل البيت عليهم السلام بذكره في مرحلة التمهيد هذه وعدّته ضمن شرائط الظهور، فيما خلا رواية أوردها العياشي في تفسيره، وهي تتفق مع بعض مرويات العامة أيضاً على التحدّث عن المنصور، (والمنصور في روايات العامة هو اليماني) في مرحلة ما بعد الظهور الأولي للإمام المنتظر روحي فداه، وهي نفس رواية جابر الجعفي المتقدّمة عن الإمام الباقر عليه السلام: الزم الأرض ولا تحرك.. إلا إن رواية العياشي أكثر تفصيلاً من جهات عن تلك وبفوارق مع ألفاظها، ومن جملتها: فيبعث[1] بعثاً إلى المدينة فيقتل بها رجلاً ويهرب المهدي والمنصور منها، ويؤخذ آل محمّد صغيرهم وكبيرهم لا يترك منهم أحد إلا حبس، ويخرج الجيش في طلب الرجلين ويخرج المهدي منها على سنّة موسى خائفاً يترقّب حتى يقدم مكة، وتقبل الجيش حتى إذا نزلوا البيداء وهو جيش الهملات[2] خسف بهم، فلا يفلت منهم إلّا مخبر، فيقوم القائم بين الركن والمقام فيصلي وينصرف ومعه وزيره، فيقول: يا أيها النّاس إنا نستنصر الله على من ظلمنا وسلب حقنا، من يحاجّنا في الله فأنا أولى بالله، ومن يحاجّنا في آدم فأنا أولى النّاس بآدم، ومن حاجّنا في نوح فأنا أولى النّاس بنوح، ومن حاجّنا في إبراهيم فأنا أولى النّاس بإبراهيم، ومن حاجّنا بمحمّد فأنا أولى النّاس بمحمّد صلى الله عليه وآله، ومن حاجّنا في النبيين فنحن أولى النّاس بالنبيين، ومن حاجّنا في كتاب الله فنحن أولى النّاس بكتاب الله، إنا نشهد وكل مسلم اليوم أنا قد ظلمنا وطردنا وبغي علينا وأخرجنا من ديارنا وأموالنا وأهالينا وقهرنا، ألا إنا نستنصر الله اليوم وكل مسلم. ويجئ والله ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً فيهم خمسون امرأة يجتمعون بمكة على غير ميعاد، قزعاً كقزع الخريف يتبع بعضهم بعضاً، وهي الآية التي قال الله: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيقول رجل من آل محمّد صلى الله عليه وآله: وهي القرية الظالمة أهلها، ثم يخرج من مكة هو ومن معه الثلاثمائة وبضعة عشر يبايعونه بين الركن والمقام، ومعه عهد نبي الله ورايته وسلاحه ووزيره معه، فينادي المنادي بمكة باسمه وأمره من السماء، حتى يسمعه أهل الأرض كلهم. انتهى موضع الحاجة.[3]

والرواية وإن كانت تتشابه في بعض مقاطعها مع رواية الإمام الباقر صلوات

---

١ الضمير للسفياني.

٢ في نسخة: الهلاك، ولعله هو الأنسب.

٣ تفسير العياشي ١: ٨٣-٨٤ ح١١٧.

الله عليه المتقدّمة، إلّا أنها حَوَت زيادات كثيرة كتلك التي مرّت بك، وهذه الزيادات لا يمكن التحقق منها، خاصة وأن تفسير العيّاشي قد اقتطع ناسخه (سامحه الله) أسانيد الروايات، ولكن ولو أغضينا عن سند الرواية، فإن الرواية كانت صريحة في استيزار المنصور، ووجود المنصور معه في المدينة المنورة قبل الخسف، إلّا إن من غير المؤكد الإدّعاء بأن اليماني هو المنصور، فلربما يكون رجلاً آخر، وربما يكون اليماني نفسه، ولكن ما من دليل على كل ذلك.

وقد زادت روايات العامة على كل ذلك وبعد أن سمّته بالمنصور نحلته وظائف متعددة؛ منها أنه يلي الأمر من بعد الإمام المنتظر صلوات الله عليه، ومن الواضح إن رواياتنا تؤكد على أن ولاية الأمر من بعد الإمام بأبي وأمي ستكون لبقية الأئمة صلوات الله عليهم الذين سيرجعون واحداً من بعد الآخر.

وللأسف فقد سار بعض المؤلفين من الخاصة وفق روايات العامة ونحلوه مما لا نجد أي دليل عليه من حديث أهل البيت ﵈، كما في تعبير بعضهم بأن اليماني سيكون وزيراً للإمام صلوات الله عليه وما إلى ذلك استناداً لرواية العياشي المتقدمة، ولكن من الواضح إن توحيد اسم المنصور مع اليماني إنما هو ما جاء في روايات العامة، ورواياتنا بما فيها رواية العياشي لا تتحدّث عن وحدة الإسمين، وكلامنا هنا لا علاقة له بكونه وزيراً أو لا، فقد يكون أعظم من ذلك، ولكن كلامنا في المنهج الذي يجب أن نعتمد عليه للتعامل مع مثل هذه القضايا، وقوامه أن يكون بين أيدينا دليل روائي يمكن الإستناد إليه.

وقد وقع في رواية عامية رواها الشيخ الطوسي في "**الغيبة**"،[1] ورواها نُعيم ابن حماد في "**الفتن**"[2] إن اليماني سيقاتل السفياني في معركة قرقيسياء، إذ رويا عن عمار بن ياسر قوله: ويسبق عبدُ الله، عبدَ الله، حتى يلتقي جنودهما بقرقيسياء على النهر، ويكون قتال عظيم، ويسير صاحب المغرب فيقتل الرجال ويسبي النساء، ثم يرجع في قيس حتى ينزل الجزيرة [إلى][3] السفياني، فيسبق [فيتبع] اليماني فيقتل [قيساً بأريحا] ويحوز السفياني ما جمعوا، ثم يسير إلى الكوفة فيقتل أعوان آل محمّد.. إلى آخر الخبر، ومن الواضح إن تصحيفاً كبيراً واضطراباً

---

١ غيبة الطوسي: ٤٦٤ ح٤٧٩.

٢ الفتن: ١٧٠.

٣ ما بين المعقوفتين من كتاب الفتن لابن حماد.

أكبر في المتن قد وقع فيها، لأن اليماني لا يتحرك قبل حركة السفياني باتجاه الكوفة، فما الذي جاء به إلى قرقيسياء ومعارك بني قيس، والغريب إن أحدهم قد وقع في لبس هذه الرواية فأشار إلى إن اليماني سوف يقتله السفياني في هذه المعركة، مع إن رواياتنا تؤكد إن السفياني يهرب من الكوفة حينما تقبل رايات اليماني والخراساني وكليهما وفق هذه الروايات سيتواجدان في الكوفة عقب هروب السفياني منها، ثم يلاحقان جيش السفياني المنسحب من الكوفة وتتم تصفيته على مشارف بغداد كما سيأتي تفصيله.

وقد روى ابن حماد بسنده للإمام الباقر صلوات الله عليه،[1] وذكر في موضع آخر بنفس الإسناد[2] قتالاً لليماني مع السفياني وانتصار السفياني عليه ووصفه للقتال كما في الرواية الأولى بقتال الجاهلية، وهو مما جرّ على بعض الباحثين تصوّر قتل اليماني خلال حرب بني قيس، وكل ذلك مردود لأن أرض بني قيس ليس أرض اليماني، ولأن اليماني يقاتل جيش السفياني وينتصر عليهم بعد هروبهم من الكوفة، ولو صحّت فيمكن تصوّر يمانياً آخراً، ولكنه ليس اليماني الموعود على أي حال.

اليماني وخصوصيات التشريع

ثانياً: أشارت بعض الروايات إلى خصوصيات تشريعية في شأن اليماني الموعود تختلف عمّا سواه، ولذلك فإن البحث في شأنه لا يجوز أن يتسم بنفس ما تسمت به أبحاث بقية علامات الظهور، إذ لا شك إن كونه علامة أساسية وحتمية من علامات الظهور مؤطّره بنفس ماأُطّرت به بقية العلامات، ولكن لكون ساحته وهويته من الأمور التي تنطوي على تكليف شرعي، وموضوعه يخرج عن كونه مجرد علامة من العلامات إلى كونه أحد مواضيع التكليف، فلقد مرّ بنا سابقاً الدعوة للإلتحاق بمواطن أهل البيت عليهم السلام، وهذه الدعوة تتم في وقت لما يظهر الإمام روحي فداه فيه بعد، والتساؤل الطبيعي عندئذ في طبيعة هذا الإلتحاق فهل سيكون مجرد استيطان في مناطقهم؟ دونما تكليف بالاستعداد التام لعمليات تعبوية وعسكرية قسم منها معلّق بظهور الإمام بأبي وأمي، وقسم آخر

---

١ الفتن: ١٦٣.

٢ الفتن: ١٧١.

يجري على أرض اليماني الذي أشير في الروايات الشريفة إلى مواصفات خاصة بطبيعتها تفضي لنصرته في معاركه التي تجري من بعد، لا سيما وإن دماء شيعة أهل البيت صلوات الله عليهم تسفك في مناطق عدّة آنذاك، وتوفّر العدد يفضي إلى وجوب دفع العدوان عنهم، والتصدّي للمعتدين عليهم، مما يجعل تشخيص هوية ومكان اليماني الذي قالت الروايات عنه بأنه لا يجوز الإلتواء عليه، أمراً ليس لمجرد كونه علامة من العلامات، بقدر ما هو متعلّق بتنجيز تكليف النصرة الواضح جداً في الروايات وفي الواقع الموضوعي لطبيعة الأحداث الحاصلة، وهذه كلها قبل ظهور الإمام بأبي وأمي.

منهج تشخيص هوية اليماني

ثالثاً: بات من الواضح أن تشخيص هوية اليماني يفضي إلى تشخيص أرض معاركه، والعكس صحيح أيضاً، ومن أجل سلامة التشخيص لا سيما وقد عرفنا إن هذا التشخيص يرتبط بتكليف النصرة من بعد خروج السفياني، فإن أمامنا خطان كلاهما يجب أن يعتمدا على الروايات الشريفة، فالخط الأول هو ملاحقة الروايات التي تحدّثت عن تشخيص هذه الهوية لنتعرف من خلالها على هذه الهوية، والثاني هي ملاحقة الإلتزامات الموضوعية لهذه الروايات ومتطلبات متونها ومعطياتها، ومحاولة إعطاء الروايات مدلولها الواقعي والموضوعي، لأن ذلك لا ينفك عن محاولة فهم مراد النص وصاحبه صلوات الله عليه، وفي ذلك نوجز النقاط الآتية:

أ: هوية اليماني في الروايات

حديثنا عن عدم يمانية اليماني هو أكثر ما أثار من نقدٍ لكتاب راية اليماني، وفي نفس الوقت ربما أكثر ما تسبّب بصدمة لقارئي روايات علامات الظهور الذين اعتادوا أن يحددوا محل خروج اليماني من اليمن، وما بين هذا وذاك أثيرت الكثير من الملاحظات النقدية، والتي تمثّل بالنسبة لي ظاهرة صحية وواعدة، بل ومطمئنة تجاه أبحاثٍ من هذا القبيل، وهي على ما فيها من نقد ـ أتقبّله بسرور ـ فإنها أيقظت روح التدقيق والتحقيق في موروثنا الذي تعامل مع روايات أهل بيت العصمة والطهارة صلوات الله عليهم في هذا المجال، وهذه نعمة أشكر الله تعالى

على أن أكون طرفاً في استنهاضها.

وأعتقد لحسم الجدل في هذا المجال أن يكون الركون إلى الدليل الروائي هو المتسيّد على هذه الأبحاث، فاليماني قضية طرحتها الروايات، ولم تطرحها ثقافة أبعد من ذلك، وبالتالي فعلى الروايات يجب التعويل في حسم ذلك، وطالما أن الدليل الروائي خال من الدلالة على أمر أو قاصر عن الدلالة عليه لا يجوز لنا أن نحسم الجدل في مجال هذا الدليل إن كانت ثمة قرائن عقلية أو تاريخية ترجح هذا الطرف أو ذاك من مجالات هذا الجدال، وعليه فإن الركون إلى الفهم الشائع أو السياق المشهور لأمر ما لا يعدّ دليلاً يجب الإلتزام به، وفي التجربة الفقهية القديمة والمعاصرة الكثير مما تم فيها نقض ما شاع لقرون من الزمن، ويكفي للتدليل على ذلك تجربة الشيخ الطوسي والشيخ ابن إدريس الحلي رضوان الله عليهما، فضلاً عن التجربة الفقهية المعاصرة التي حفلت بنقض مسار المشهور، ولم تبال به لأنها وجدت الدليل الروائي قاصر عن دعم هذا المسار، وفي مبحثنا هذا كانت مخالفة المشهور هي أحد السمات الأساسية فيه، وجلّ الإنتقادات التي وجهت في هذا المجال لو تمّ تفحّصها لوجدناها ترتكز إلى ذلك، أكثر مما ترتكز إلى نقض الدليل الذي نتحدث به.

وقبل أن أدخل في مبحث الروايات الشريفة أجد من اللازم الإشارة إلى أن تحديد هوية اليماني ليس مورد إنتصار لهذا المكان أو لذاك، فلا الذي أكّد يمانية اليماني، ولا الذي نفاها يريد أن ينتصر لليمن أو عليها، فلسنا بقوميّين ولا عنصريين لكي نتحزّب لهذا المكان ضد ذاك، وإني لأعجب من بعض التشكيكات التي رام بعض من ساقها إلى القول بأن نفي يمانية اليماني إنما هو تحيّز لعراقية الكاتب، فمثل هذه التشكيكات تعرب عن جهل من يتحدّث بها أو عن سوء طويّة في التعامل مع هذه الأمور.

أما في المبحث الروائي فيمكننا تقسيم الروايات التي تعرّضت لهوية اليماني الموعود وكونه من اليمن إلى أربعة أصناف، فصنف منها قد ورد بلسان بعيد عن أهل بيت العصمة والطهارة صلوات الله عليهم، وصنف ورد بلسانهم بأبي وأمي ولكن هذا الصنف لا توجد فيه رواية صحيحة يمكن الإعتماد عليها وفق المباني المعتمدة في هذا المجال، وذلك إما بسبب الرواة وإما بسبب الطريق إلى كتّاب الرواية، ولو كان ذلك ممكناً أي القبول بصحة عبارة "من اليمن" مثلاً، فإن الحمل على الخروج من اليمن مستصعب بسبب عدم إنسجامها مع متطلبات

روايات صحيحة، كما في روايات التسابق باتجاه الكوفة بينه وبين السفياني والخراساني، وإنما الحمل على أن يكون أصله من اليمن هو الأقرب، وسنفصّل الحديث عن ذلك في محله، ويضم هذا الصنف أيضا ما ورد في بعض الكتب بلسان أهل البيت عليهم السلام، ولكن تم التلاعب بالرواية من قبل الشرّاح أو النساخ أو المحققين، أما الصنف الثالث فهو الذي يحمل متناً مضطرباً لا يمكن القبول به لتعارضه مع المسلّم به من الروايات، وأما الصنف الرابع فهو الذي يرتبط برواية يستصحب أصحاب الإمام الصادق يمانية اليماني في حديثهم، ويمكن تبيان ذلك بما يأتي:

الصنف الأول: أكثرت كتب العامة من الحديث عن يمنيّة اليماني وكونه يخرج برايته من اليمن وأجمعت على ذلك، وقد أعطته أدواراً لم ترد في مصادرنا الخاصة مطلقاً، ونتيجة لذلك فقد وقعت في اضطراب كبير، فمنها من أماته بيد السفياني خلال فترة وجيزة من خروجه، ومنها من جعله متعدداً كأن يتم التحدّث عن اليماني الأب والإبن وكليهما ملكان في اليمن، وثالثة جعلته يهرب من السفياني هو والإمام المنتظر عجّل الله فرجه في الكوفة، ورابعة سمته بالقحطاني الذي يلي الأمور من بعد موت الإمام روحي فداه، وهكذا، وبالرغم من أن هذه الروايات غير ملزمة لنا بشيء، ولا يمكن ترتيب أي أثر عليها، إلّا إنه من الضروري التوقف عند رواية الكاهن السجّاع سطيح، ليس لأنها مهمة، بل لكثرة ما رتّب الكثير من النّاس والمحللين من آثار عليها، حتى بلغ الأمر أن يتم تشخيص أسماء محددة بناء عليها، وهذه الرواية وردت بطريقين أولهما ما رواه الحافظ البرسي في كتابه (**مشارق أنوار اليقين**)، بسند غير متصل عن كعب بن الحارث،[1] قال: ثم يخرج ملك من صنعاء اليمن، أبيض كالقطن، حسين أو حسن، فيذهب بخروجه غمر الفتن، فهناك يظهر مباركاً زكياً، وهادياً مهدياً، وسيداً علوياً[2].

ونظير ذلك ما رواه ابن المنادي في (**الملاحم**)، بسنده عن الديلمي عن ابن عباس، عن سطيح الكاهن، قال: ثم يظهر رجل من اليمن، أبيض كالشطن[3]،

---

١ هذا هو كعب الأحبار.
٢ مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين: ١٣٠.
٣ الشطن: الحبل، ولعله أراد أنه طويل نحيف.

يخرج من صنعاء وعدن، يسمى حسيناً أو حسن، يذهب الله على رأسه الفتن[1].

وقد تفرّد البرسي بالرواية عن كعب الأحبار، بينما كل مصادر أهل السنّة التي نقلت الخبر إنما روته عن عبد الله بن عباس ولم ينقلوا الخبر عن كعب بن الحارث مطلقاً، ولكنهما اتفقتا على مضمون ما تحدّث عنه سطيح، والمؤسف إن هذه الرواية أخذت صدى كبيراً في وسط عامة النّاس بل انسابت إلى كتب التحليل لروايات الظهور وتم تلاقفها دونما أي تردد، ولعل السبب يعود لروايتها من قبل الشيخ المجلسي في بحاره[2] ثم تناقلها صاحبي كتاب **بشارة الإسلام في ظهور صاحب الزمان عجّل الله فرجه**،[3] وكتاب **إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب**،[4] وكلهم ينقلون ما راوه البرسي، مما يعني أننا في قبال رواية واحدة نقلها الحافظ البرسي دونما سند، وهي ولا شك مأخوذة من مصادر العامة، بالرغم من إنني لم أجد أي منهم يروي عن كعب الأحبار، وكلهم يروون الأمر عن عبد الله بن عباس في حكايته عن سطيح، وهو لا ينقله عنه مباشرة وإنما يرويه على طريقة الحكاية، وعليه فإنّ أيّ اعتبار لا يمكن ايلاؤه لهذا الخبر، ومورد الأسف هنا أن نرى المؤمنين يبنون على هذا الخبر تشخيصات عجيبة، ابتدأت بحسين الحوثي حتى إذا ما قتل في اليمن بدأت تشخيصاتهم تتجه لغيره ممن اسمه حسن أو حسين، وبعيداً عن كل ذلك فإن هذا الخبر فاقد للأعتبار تماماً.

الصنف الثاني: فيتعلّق بالروايات التي ورد فيها ذكر اليماني الموعود، وكونه من اليمن، وكل ما لدينا في هذا المجال ثلاث روايات مباشرة، ورواية رابعة تصف ما صوّر بأنه اليماني بوصف ظني وتشير إلى مكانه، أما الرواية الأولى فهي رواية الشيخ الصدوق رحمه الله في كتاب كمال الدين وتمام النعمة وذلك في هامش رواية رواها عن محمّد بن محمّد بن عصام[5]، عن الشيخ الكليني[6]، عن القاسم

---

١ الملاحم: ٥٣ ح١٠-١ للحافظ أحمد بن جعفر المعروف بابن المنادي البغدادي (ت ٣٣٦هـ)؛ تحقيق: عبد الكريم العقيلي.

٢ بحار الأنوار ٥١: ١٦٣.

٣ بشارة الإسلام في ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ١٨٧.

٤ إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب ٢: ١٨٢.

٥ وهو الصحيح، وفي الأصل: ابن عاصم، وهو شيخ الصدوق، وهو طريقه لكتاب الكليني، وقد ترضى عليه في مشيخة من لا يحضره الفقيه.٤: ٥٣٤

٦ لم نجد الرواية في الكافي الشريف.

ابن العلاء، عن إسماعيل بن عليّ القزويني، عن عليّ بن إسماعيل، عن عاصم بن حميد الحناط، عن محمّد بن مسلم الثقفي، قال: دخلت على أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام وأنا أريد أن أسأله عن القائم من آل محمّد (صلى الله عليه وعليهم)، فقال لي مبتدئاً: يا محمّد بن مسلم! إن في القائم. . . ـ إلى أن قال: ـ وإن من علامات خروجه: خروج السفياني من الشام، وخروج اليماني (من اليمن)[1]، ومنادياً ينادي من السماء. . . إلخ[2].

وقد ذكر الشيخ الصدوق قطعة أخرى من الرواية في موضع آخر قال: قال الإمام الباقر (صلوات الله عليه): القائم منا منصور بالرعب، مؤيد بالنصر. . . ـ إلى أن قال: ـ واستخف الناس بالدماء، وارتكاب الزنا، وأكل الربا، واتُّقي الأشرار مخافة ألسنتهم، وخروج السفياني من الشام، واليماني من اليمن، وخسف بالبيداء، وقتل غلام من آل محمّد صلى الله عليه وآله بين الركن والمقام. . . إلخ[3].

وهذه الرواية في قطعتيها الأولى والثانية قد ورد فيها تشخيص مكان اليماني وكون خروجه من اليمن، ولكن ما نلاحظه أولاً إن القطعة الأولى وضعت عبارة من اليمن ما بين معقوفتين أو قوسين وفق اختلاف النسخ، وكليهما تشيران إلى إن الكلمة قد وردت في بعض نسخ الكتاب وليس في جميع النسخ، مما يضع علامة استفهام في إمكانية أن تكون الكلمة لا علاقة لها بالأصل، أو مضافة من قبل النّاسخ أو المصحح أو الشارح، خصوصاً وإن حذف هذه الجملة من الخبر يجعله متوافقاً مع روايات صحيحة وموثوقة ورد فيها نفس كلام الإمام الباقر عليه السلام، ويتأكّد كل ذلك مع ما سنلاحظه من تدخّل النسّاخ أو الشرّاح في المتون الروائية أثناء حديثنا عن الرواية الثانية من هذا الصنف.

وبالرغم من عدم وجود هذين القوسين أو المعقوفتين في الموضع الثاني من الرواية، إلّا أن الشك الناشئ في الموضع الأول ينجر لمثيله في الموضع الثاني، وأيّاً ما يكن لا كلام لنا فيه هنا من حيث المبدأ، وسيأتي التعليق عليه لاحقاً.

وما يهوّن الخطب أن سند الرواية واهن بسبب جهالة بعض رواته، لا أقل في مجهولية إسماعيل بن عليّ القزويني وهو غير معروف في كتب الرجال، ولو حملنا

---

١ هكذا في بعض نسخ الكتاب، وهي من إضافة محقق الكتاب؛ فلاحظ!

٢ كمال الدين وتمام النعمة: ٣٢٧-٣٢٨ ب٣٢ ح٧.

٣ كمال الدين وتمام النعمة: ٣٣١ ب٣٢ ح١٦.

الإسم على إسماعيل بن عليّ القزويني وهو ما يروي عنه القاسم بن العلاء في بعض المواضع، واحتملنا تصحيف القزويني بدلاً عن الفزاري، فإن الفزاري هو الآخر مجهول، وكذا في مجهولية عليّ بن إسماعيل، إذ لم يقع له أي ذكر في الرواة الذين رووا عن عاصم بن حميد الحنّاط، فإن كان عليّ بن إسماعيل الميثمي القريب من هذه الطبقة، فهو ثقة، ولكن ما من دليل يدلّ عليه، فلا هو من رجال عاصم بن حميد، ولا هو يروي عن إسماعيل بن عليّ القزويني أو الفزاري، وكل ذلك يجعل سند الرواية ضعيف جداً لوجود مجهولَين فيه.

ومن الواضح أن هناك تلاعباً جرى من قبل النّاسخين، إذ إن وجود القوسين أو المعقوفتين يشير إلى أن النّاسخ أو المحقق وجد في إحدى النسخ عبارة من اليمن موضوعة على الحاشية، فرأى إضافتها إلى داخل المتن، من دون أن يدقّق إذا ما كانت الكلمة من نفس الرواية أو من المؤلّف أو من النّاسخ، مما أدى بالنتيجة إلى أن تدخل مع الأيام إلى داخل المتن، فتحسب على ملاك الرواية، وهو أمر للأسف الشديد نراه في الكثير من الكتب التي حُقّقت مؤخراً على عَجَل، دون العناية المطلوبة بأمانة التحقيق، وما يؤكد ذلك إن جميع من نقل هذه الرواية عن الشيخ الصدوق من السابقين لم يذكر هذه العبارة مطلقاً، فلقد نقلها الشيخ الإربلي في **كشف الغمة في معرفة الأئمة**،[1] وكذا الشيخ الطبرسي في **إعلام الورى بأعلام الهدى**،[2] وكذا السيد عليّ النيلي النجفي في **منتخب الأنوار المضيئة**،[3] والشيخ المجلسي في **بحار الأنوار**،[4] والشيخ الحر العاملي في **إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات**،[5] وانضم إليهم من المتأخرين الشيخ عليّ اليزدي الحائري في كتاب **إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب**،[6] والميرزا محمّد تقي الأصفهاني في **مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم** عليه السلام،[7] ولهذا فإن ما يمكن لنا تأكيده في هذا المجال وبناء على هذه المعطيات أن جملة: من اليمن، ليست من أصل الرواية، وإنما أُقحِمت من قبل بعض الشرّاح أو النّاسخين أو المحققين المتأخرين، وبالتالي

١ كشف الغمة في معرفة الأئمة ٣: ٣٣.
٢ إعلام الورى بأعلام الهدى ٢: ٢٣٣.
٣ منتخب الأنوار المضيئة: ٣٠٨.
٤ بحار الأنوار ٥١: ٢١٨.
٥ إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات ٦: ٤٠٢.
٦ إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب ١: ٢٦٦.
٧ مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم عليه السلام ١: ١١٩ ح١٤٢.

فإن هذه الرواية على أي حال قاصرة عن الدلالة على مكان خروج راية اليماني الموعود من اليمن.

ولكن الرواية في قطعتها الثانية لم توضع كلمة: من اليمن بين معقوفتين أو قوسين، وقد ذكرها الشيخ الإربلي[1] والشيخ الطبرسي أيضاً[2] وفق ذلك، ومع إن سندها ما قد علمت من الضعف، ولكن سيأتي لاحقاً الكلام عن ذلك.

أما الرواية الثانية فقد رواها الشيخ عليّ بن محمّد الليثي وهو من علماء القرن السادس فقد روى مرسلاً قال: خمسة من علامات القائم عليه السلام: اليماني من اليمن، والسفياني، والمنادي ينادي بالسماء، وخسف بالبيداء، وقتل النفس الزكية.[3]

وما نلاحظه هنا أن عبارة: من اليمن جاءت مشخِّصة لمكان اليماني الموعود أو لأصله،[4] غير إن الشيخ الليثي ـ وبدليل حملها لرقم خمسة ـ كان قد نقل الرواية من كتاب **الخصال** للشيخ الصدوق[5] ولكن رواية الشيخ الصدوق في **الخصال**، ومثلها في **كمال الدين وتمام النعمة**،[6] وكذا في كتاب والده قدّس سرّه[7] الذي نقل عنه الشيخ الصدوق الرواية خلت تماماً من هذه العبارة، مما يجعل ما في كتاب الليثي إما مضافاً من المؤلف أو الشارح أو النّاسخ، ومن المعلوم إن حديث العلماء أو الشرّاح مهما بلغت منزلتهم لا يدخل في حديث أهل البيت عليهم السلام، وهو يردّ إليهم حتى يقدّموا عليه بيّنة من العلم من حديث أهل بيت العصمة روحي فداهم.

أما الرواية الثالثة فهي التي ذُكرت في رسالة تُنسَب للفضل بن شاذان قدّس

---

١ كشف الغمة في معرفة الأئمة ٣: ٣٤٣.

٢ إعلام الورى بأعلام الهدى ٢: ٢٩١.

٣ عيون الحكم والمواعظ: ٢٤٤.

٤ إذ تارة تحمل كلمة اليمن على الخروج فيكون مكان خروجه من اليمن، أو تحمل الكلمة على اليماني فيكون المراد إن أصل اليماني من اليمن، ولكن هذه التبعية لا تعني الخروج من هناك، كما هو الواضح.

٥ الخصال: ٣٠٣ ب٥ ح٨٢.

٦ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٩ ب٥٧ ح١ بفارق طفيف.

٧ الإمامة والتبصرة من الحيرة: ١٢٩ ح١٣١ بفارق ليس بفارق.

سرّه في الحديث الثامن عشر قال: حدّثنا صفوان بن يحيى رضي الله عنه، قال: حدّثنا محمّد بن حمران، قال: قال الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام: إن القائم منا منصور بالرعب، مؤيّد بالنصر ـ إلى أن يقول ـ: وخروج السفياني من الشام، واليماني من اليمن، وخسف بالبيداء، وقتل غلام من آل محمّد صلى الله عليه وآله بين الركن والمقام اسمه محمّد بن الحسن ولقبه النفس الزكية، وجاءت صيحة من السماء بأن الحقّ مع عليّ وشيعته، فعند ذلك خروج قائمنا عليه السلام.[1]

والكلام في الرواية لا يقع في سندها، إذ من الواضح إن السند من جياد الأسانيد، ولكن ثمة كلام في المتن، وثمة كلام في مجهولية المصدر الذي نقل الرواية فهو على محك التحقيق، وسنبتدأ في مشكلة مجهولية المصدر المنسوب للفضل بن شاذان، وهذا المصدر هو الرسالة التي تنسب للفضل بن شاذان بإسم "**مختصر إثبات الرجعة**" وقد حققتها مجلة "**تراثنا**" من قبل السيد باسم الموسوي، وتقع في عدّة صفحات حَوَت عشرين حديثاً، وقد أشار المحقق الكريم إن الرسالة عليها خط العلّامة الحر العاملي.

وكان الشيخ أقا[2] بزرك الطهراني قد ذكر في "**الذريعة إلى تصانيف الشيعة**" كتاب "**منتخب إثبات الرجعة**" قال: منتخب إثبات الرجعة للفضل بن شاذان، انتخبه بعض فضلاء المحدّثين، كما كتب عليه الشيخ الحر بخطّه، صورة الخط في آخر النسخة الموجودة عند الشيخ محمّد السماوي: هذا ما وجدناه منقولاً من رسالة **إثبات الرجعة** للفضل بن شاذان بخط بعض فضلاء المحدّثين.[3]

وعاد وذكر الرسالة مرة أخرى تحت عنوان مختصر الغيبة للفضل بن شاذان ناسباً هذا المختصر إلى السيد بهاء الدين عليّ النيلي النجفي، وقال: وذكرت هذه النسخة بعنوان: **منتخب إثبات الرجعة، لاحتمال تعددهما**.[4] (انتهى)

والكلام هنا في أكثر من قضية:

---

١ مختصر إثبات الرجعة منشور في مجلة تراثنا العدد ١٥ : ٢١٦-٢١٧.

٢ كلمة فارسية تعني السيد، وهي تكتب بالقاف ولكن تلفظ بالغين، إذ أن الفرس يقرؤون الغين قافاً والقاف غيناً.

٣ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢٢ : ٣٦٧ رقم ٧٤٧٢.

٤ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢٠ : ٢٠١ رقم ٢٥٧٤.

أ: فتارة يكون عن طبيعة المختصر، ومن اختصره، ومدى دقة الإختصار في نقله للروايات عن المتن الأصلي، ومدى الإنضباط في عدم الخلط بين رواياته وروايات غيره من المتون، إذ من الواضح إن عملية الإختصار عادة ما تتم بعيداً عن المصنّف للمتن الأصلي، مما يعني إن كشف هوية المختصر، وأمانته في الإختصار، ومدى ضبطه، مما يتعيّن إحرازه، خصوصاً مع فقدانَ المتن الأصلي، وتتأكد الحاجة في كل هذه الأمور حين يكون البحث خاصة بهذه الرسالة، إذ إن الباحث ما أن يفتح جعبة التساؤلات حتى يواجه بعدد من الأسئلة التي تبقيه محاصراً بين المجهول وبين عدم إمكانية الجواب، مما يجعل الرسالة مجهولة الطريق، وتضاعف طبيعة ما في بعض المتون من غموض هذا الأمر وتعقّده.

وما من ريب في أن الفضل بن شاذان له كتاب عن الغيبة، وقد نقل الكثير من المصنفين الأعلام عن ذلك الكتاب، ولكن ما يلاحظ بدءاً إن جميع ما في هذه الرسالة لم ينقل أحد من هؤلاء المصنفين أحاديثها ما خلا الحديث الخامس عشر فقد نقله الشيخ الطوسي في الغيبة، والسابع عشر منها، وقد نقله الشيخ المفيد في الإرشاد والشيخ الطوسي في الغيبة أيضاً عن الفضل، وكلا الحديثين لم ينقلا من هذه الرسالة وإنما من كتاب الغيبة لا من المختصر، كما إن العديد من روايات هذه الرسالة هي روايات الشيخ الصدوق، وقد نقلها الشيخ عن غير الفضل بن شاذان وبأسانيد مختلفة وبلفظ مختلف في بعضها، كما هو الحال في الحديث السادس وقد أورده في عيون أخبار الرضا عليه السلام وكمال الدين وتمام النعمة، وكذا الحديث الثامن الذي رواه في كمال الدين وتمام النعمة، وهكذا الحديث الذي أورده في كمال الدين وتمام النعمة، وعين الأمر في الحديثين الثامن والتاسع عشر.

كما إن الرواية الأولى وبعض الرواية الثالثة من الرسالة منقولة عن كتاب سُليم بن قيس الهلالي، وقد نقلها المصنّفون بشكل مباشر عن كتاب سُليم بن قيس، وعليه فإن من المؤكد إن الرسالة لا يتم النقل عنها قبل عصر الشيخ الحر العاملي الذي نقل مباشرة عنها بعض أحاديث إثبات الهداة، ولكنه لم ينقل عنها في وسائل الشيعة بالرغم من أن حديثين منها على الأقل يمكن أن يدخلا في بعض أبواب الوسائل وهذا ليس بضائر.

ويتفرّد الحديث الرابع والخامس والتاسع والحادي عشر إلى الرابع عشر والسادس عشر والعشرين بأن أحداً لم يذكرهما لا نصاً ولا سنداً ولا بأي سند

آخر.

والمستغرب جداً ومما لا ينقضي العجب منه: كيف فات على من نقلوا عن هذه الرسالة؟ ابتداءا ممن أوصل الرسالة إلى الحر العاملي، مروراً بالمحقق الطهراني، وصولاً إلى الأخ المحقق، وهم يلاحظون الأحاديث التاسع إلى الثالث عشر مما لا يمكن التردد في بطلان نسبتها للفضل بن شاذان، فهذه الأحاديث يروي فيها الفضل بن شاذان عمّن وراءه من الرواة في فترة لم يعاصرها الفضل بن شاذان قطعاً، إذ إن المعروف إن الفضل بن شاذان عاش لبداية عصر الإمام الهادي صلوات الله عليه، فكيف يروي عمّن روى عن الإمام العسكري صلوات الله عليه؟ مما يعطينا يقيناً بأن من نقل واختصر ـ على أقل التقادير ـ لم يك دقيقاً في النقل، فزجّ بأحاديث أصحاب الإمام العسكري عليه السلام وجعلهم رواة يروي عنهم الفضل بن شاذان المتوفّى قبلهم كمحمد بن عبد الجبار، وأحمد بن إسحاق، ومحمد بن علي بن حمزة بن الحسن، وإبراهيم بن محمد بن فارس، وعبد الله بن الحسين بن سعد الكاتب.

ب: بعد أن تبيّن عدم الدقّة في النقل عن كتاب الغيبة، إن لم نقل بإنتحال أحاديث لم ترد فيه ونسبت إليه وهو الأدقّ، يجب أن يقع الكلام في هوية فضلاء المحدّثين هؤلاء ممن أشار إليهم المحقق الطهراني أو الحر العاملي؟ فهل يمكن الإعتماد على مجرد هذا الوصف للركون إلى طبيعة ما اختصروه؟

ج: وهؤلاء الفضلاء يمكن القول تنزّلاً بأنهم لو كانوا معلومي الهوية كان بالإمكان ترميم الطريق بين الحر العاملي وبين الفضل بن شاذان، وإن لم يك ذلك فهم ـ أي الفضلاء ـ على أي حال مجهولو الهوية، ولا يمكن الاعتماد على الطريق بينهم وبين الفضل بن شاذان، كما ولا يمكن الإطمئنان إلى الطريق بينهم وبين الشيخ الحر العاملي، وما يزيد الأمر غموضاً إن الشيخ الحر العاملي لم يذكر هذه الرسالة في النسخة الموجودة لدينا من كتابه: "**الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة**" ولا أخبارها برغم الاتصال الوثيق بين موضوعها وموضوع كتابه،[1] ولعل سبب ذلك يمكن أن يكون لاحتمال أنه كتب قبل عثوره على هذه الرسالة.

د: على أن ظاهر الكلام المنقول عن المحقق الطهراني إنه لا يمكن التعرّف على

---

١ انظر الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة: ٥٦ فما بعده.

طبقة هؤلاء الفضلاء، هل هي قريبة من عصر الفضل بن شاذان؟ أم قريبة من عصر الحر العاملي؟ علماً إن ما بين الفضل والشيخ الحر العاملي هو ما بين القرن الثالث والقرن الثاني عشر!!

وفي كل الأحوال لا يوجد في طريقها ما يمكن الركون إليه، والنسخة وما فيها في أحسن الفروض تصنّف على ما يعرف في فن الحديث بالوجادة،[1] ومن الواضح إن الوجادة في أصلها لا تفيد الوثاقة، فما بالك لو وجدنا الرسالة فيها ما هو منحول على الفضل بن شاذان؟.

هـ: أما ما ذكره المحقق الطهراني في نسبة الرسالة إلى السيد عليّ النيلي النجفي، فإن من المقطوع به إن الرسالة التي اختصرها السيد النيلي وتضمّنها كتابه "سرور أهل الإيمان" لا يوجد فيها أي خبر من الأخبار المنشورة في هذا المختصر، فتأمّل.

و: ولا أريد أن أذكر طبيعة الخلل والإضطراب في الروايتين السادسة عشر والعشرين لكي أؤكد إن الرسالة مما لا يمكن الإعتماد عليها، ويكفي أن أشير إلى إن الرواية العشرين تحدّثت عن قتل السفياني قبل الصيحة الجبرئيلية وقبل ظهور الإمام صلوات الله عليه وهو مما لا ريب فيه بأنه مخالف لصحيح الروايات التي تؤكد خلاف ذلك.

على إنه يُلحظ على متنها تقديم وتأخير في ترتيب العلامات، ولا يمكن نسبة هذا التقديم والتأخير إلى الإمام الصادق عليه السلام، لأن بعضاً منها مخالف للصحيح من النصوص الواردة عنه وعن غيره من الأئمة صلوات الله عليهم أجمعين، لا سيما في تقديم الخسف بالبيداء على الصيحة وعلى قتل النفس الزكية، وهذا يعزز القول بأن الراوي أو النّاسخ لم يراع الدقة في النقل عن الإمام صلوات الله عليه لو أحسنّا الظن، فما بالك بغيره؟.

وكذا تأخير الصيحة عن قتل النفس الزكية، اللهمّ إلّا أن نتحدّث عن صيحة أخرى، غير الصيحة الجبرائيلية، وهذا ممكن في حد ذاته، ولكن ظاهر الرواية يمنعه، فالخبر على ما يبدو اكتفى بذكر العلامات الحتمية، والصيحة الجبرائيلية هي من الحتميات، دون غيرها.

---

١ الوجادة: هي ان يقول الراوي وجدت بخط فلان، أو وجدت في كتاب فلان، من دون ان يكون له شاهد على صحة ما وجد.

ومن المسلّم إن الخسف بالبيداء إنما يكون بعد ظهور الإمام روحي فداه الأوّلي وانتقاله من مكة إلى المدينة، وبالتالي فإنّ الخسف متأخر عن كل هذه العلامات الحتمية، هذا إن أريد بالخسف هو خسف جيش السفياني وهو ما عليه ظاهر الرواية، أما إن أريد به خسف آخر ـ والروايات لا تشير إلى ذلك ـ فهذا شأن آخر.

كما إنّ تقديم قتل النفس الزكية على الصيحة وتأخير هذه الأخيرة عنها هو الآخر لا يستقيم، لأن الصيحة الجبرائيلية إنما تكون في ليلة القدر بينما قتل النفس الزكية يكون في ذي الحجة، والمظنون إن التقديم والتأخير من الرواة أو النسّاخ، مما يكسب الرواية والرسالة وهناً إضافياً، فتأمّل!

أما الرواية الرابعة فهي ما رواه الشيخ النعماني قدّس سرّه عن عليّ بن الحسين وهو الشيخ الصدوق، عن محمّد بن يحيى العطار، عن محمّد بن حسان الرازي، عن محمّد بن عليّ الكوفي، عن محمّد بن سنان، عن عبيد بن زرارة قال: ذكر عند أبي عبد الله عليه السلام، السفياني فقال: أنّى يخرج ذلك، ولمّا يخرج كاسر عينيه بصنعاء؟![1]

والرواية وإن كانت مروية عن الشيخ الصدوق، إلّا إن كتب الشيخ الصدوق الواصلة إلينا خالية تماماً منها، وقد ذكر صاحب **بشارة الإسلام** في ذيل ذكره لها إن الشيخ الطوسي روى مثلها في **الغيبة**،[2] ولم أتبيّنه في كتاب **الغيبة** المطبوعة، وقد حملت الرواية من قبل بعض المؤلفين على أن كاسر العين هذا هو اليماني، من دون تشخيص لسبب هذا الحمل، ولكن لورود صنعاء والسفياني في الرواية فقد استصحب القوم أنها متعلّقة باليماني! وهو استصحاب بلا دليل كما سنبيّن.

والكلام هنا يقع في اتجاهين؛ **الأول** منهما فيما يتعلّق بسندها فهي ضعيفة جداً إما لأن محمّد بن عليّ الكوفي[3] هنا هو الملقّب بأبي سمينة الذي قال عنه

---

١ غيبة النعماني: ٢٧٧ ب١٤ ح٦٠.

٢ بشارة الإسلام في ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ١٢٨.

٣ محمّد بن عليّ الكوفي مشترك بين عدة أسماء، ولكن لرواية محمّد بن حسان الرازي عنه فإن الانصراف يغدو لأبي سمينة، ومن المعروف إن محمّد بن حسان يروي عن الضعفاء كما أشار إلى ذلك الشيخ النجاشي في رجاله: ٣٣٨ رقم٩٠٣.

الشيخ النجاشي: ضعيف جداً، فاسد الإعتقاد، لا يعتمد في شيء، وكان قد ورد قم ـ وقد اشتهر بالكذب في الكوفة ـ ونزل على أحمد بن محمّد بن عيسى مدة، ثم تشهّر بالغلو، فجُفي، وأخرجه أحمد بن محمّد بن عيسى عن قم،[1] وإما أن يكون محمّد بن عليّ الكوفي هذا هو غير أبي سمينة وهذا مستبعد جداً، عندئذ سيكون مجهولاً، مما يخرج الرواية من دائرة الموثوقات، والعجب لا ينقضي من اعتبار أحد الأفاضل أن الرواية صحيحة السند، وقد تبيّن فيها ما قد علمت.

أما الاتجاه **الثاني** في الكلام عنها فيتعلق بطبيعة ما ورد في متنها، إذ إن جملة: "كاسر عينيه بصنعاء" ترد بإحتمالات متعدّدة لا علاقة لها باليماني، فمن أين تأتّى الجزم بأن المقصود بكاسر عينيه هو اليماني الموعود نفسه؟ وكيف تم إحالة الضمير إليه؟

فالضمير الذي يرد في العين إما أن يعود لشخصية تظهر في صنعاء قبل ظهور السفياني لا إلى السفياني نفسه، أي أن شخصية كسيرة العين تظهر في صنعاء قبل ظهور السفياني، وكسر العين إحتمالاته متعددة، فهو إما أن يحمل عيناً زجاجية لسبب ما، فتتحطم نتيجة لعمل أمني أو عسكري يتعرض له في صنعاء ويكون ذلك إشارة لقرب ظهور السفياني، إذ إن الإشارة لمثل هذه الشخصية بهذه الصورة لا بدّ وأن تكون في مقام الزعامة أو الرئاسة أو الوجاهة، وإن كان إحتمال الأول والثاني هو الأولى لخصوصية صنعاء كونها عاصمة اليمن، وإما أن يكون بفعله مما يكسر العين نتيجة لقباحته أو شناعته، وإما أن يُطرد من مكانه فتنكسر عينه لذلك خجلاً من الفضيحة.

وإما أن نقول بعودة الضمير إلى السفياني، وهو مستبعد جداً، لأن الضمائر عادة ما تعود إلى الأقرب، فما من ضرورة ليكون هذا الرجل هو اليماني، فلربما يشار هنا إلى رجل كان بينه وبين السفياني علاقة أو حادثة، تستوجب كسر العين سواء أخذنا كسر العين بتبادرها اللفظي أو بمجازها الكنائي، وأياً ما يكن فإن الانصراف إلى اليماني منعدم في هذه الرواية، وما يؤكد ذلك حديثنا الآتي عن المستلزمات الموضوعية لحركة اليماني.

الصنف الثالث: وهذا الصنف يتعلّق برواية واحدة وتنضمّ إليها روايات

---

١ رجال النجاشي ٢: ٢١٦-٢١٧ رقم ٨٩٥.

عديدة روتها العامة عن اليماني وفيها تصريح واضح عن هويته اليمنية، ومتن إحداها مضطرب للغاية وتتنافى أو تتعارض مع مسلّمات روائية متعدّدة، والثانية متنها هو الآخر مضطرب، ولكن ليس بالصورة التي نلاحظها في الرواية الأولى، والرواية هي الرواية السادسة عشر مما ينسب للفضل بن شاذان رحمه الله في مخطوطة **(مختصر إثبات الرجعة)**، بروايته عن محمّد بن أبي عمير (رضوان الله عليه)، قال: حدّثنا جميل بن دراج، قال: حدّثنا زرارة بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال: استعيذوا بالله من شر السفياني... إلى أن يقول: أول مَن يخرج منهم رجل يقال له: أصهب بن قيس، يخرج من بلاد الجزيرة له نكاية شديدة في النّاس وجور عظيم، ثم يخرج الجرهمي من بلاد الشام، ويخرج القحطاني من بلاد اليمن، ولكل واحد من هؤلاء شوكة عظيمة في ولايتهم، ويغلب على أهلها الظلم والفتنة منهم، فبينما هم كذلك يخرج السمرقندي من خراسان مع الرايات السود، والسفياني من الوادي اليابس من أودية الشام، وهو من ولد عتبة بن أبي سفيان...

إلى أن يقول: وقد يكون خروجه وخروج اليماني من اليمن مع الرايات البيض في يوم واحد، وشهر واحد، وسنة واحدة.

فأول مَن يقاتل السفياني القحطاني، فينهزم ويرجع إلى اليمن ويقتله اليماني، ثم يفر الأصهب والجرهمي بعد محاربات كثيرة من السفياني، فيتبعهما ويقهرهما، ويقهر كل من ينازعه ويحاربه إلا اليماني.

ثم يبعث السفياني جيوشاً...

إلى أن يقول: ثم يقصد اليماني، فينهض اليماني لدفع شرّه، فينهزم السفياني بعد محاربات عديدة ومقاتلات شديدة، فيتبع اليماني، فتكثر الحروب وهزيمة السفياني، فيجده اليماني في نهر اللو مع ابنه في الأسارى فيقطعهما إرباً إرباً، ثم يعيش في سلطنته فارغاً من الأعداء ثلاثين سنة، ثم يفوّض الملك بابنه السعيد، ويأوي مكة وينتظر ظهور قائمنا عليه السلام حتى يتوفى! فيبقى ابنه بعد وفاة أبيه في ملكه وسلطانه قريباً من أربعين سنة، وهما يرجعان إلى الدنيا بدعاء قائمنا[1].

---

١ مختصر إثبات الرجعة - وهو منسوب للفضل بن شاذان، **وقد نشر عن نسخة للحر العاملي في مجلة تراثنا، العدد ١٥ ص٢١٥ ح١٦، بتحقيق السيد باسم الموسوي.**

والرواية صريحة في نسبة اليماني إلى اليمن أصلاً وخروجاً، ولكن يكتنف هذه الرواية جدل كبير، إذ إن الكلام فيها **تارة** يكون في طريقها ومدى صحة ما ينسب فيها إلى الفضل بن شاذان، وقد تقدّم الكلام عنه ورأينا وهن الطريق، وأخرى في متنها، ولا كلام لنا في سندها من بعد الفضل بن شاذان، لأن سندها من جياد الأسانيد، ولكن الكلام في نسبتها للفضل بن شاذان وقد تقدّم الكلام عن ذلك.

أما متنها فهو مضطرب بشكل كبير، ولم يروه أي كتاب من كتبنا المتأخرة فضلاً عن المتقدمة، والرواية تتحدّث عن اليماني بطريقة مختلفة تماماً، عما تحدّثت عنه روايات أهل البيت ﷺ، إذ سبق أن أشرنا إلى إن الروايات الشريفة لم تتحدّث عن اليماني قبل ظهور السفياني أبداً، بل هي أكّدت على أن خروجه مع السفياني وليس قبله ولا بعده، وهي قد وقّتت ما بين ظهور السفياني وبين ظهور الإمام صلوات الله عليه بحمل ناقة، بينما هنا نجد إن اليماني قبل الإمام صلوات الله عليه بأكثر من عدة عقود، إضافة إلى إن رواياتنا لم تتحدث عن اليماني بأكثر من حادثة نجدته لشيعة أهل البيت ﷺ مع راية السيد الخراساني من بعد وقيعة السفياني بأهل الكوفة، ثم إلحاقة الهزيمة بالسفياني على مشارف بغداد، بينما هنا نجد ملكاً لليماني ثم لابنه، والأغرب من ذلك إدعاء الرواية أن اليماني وابنه سيرجعان مع القائم ﷺ من بعد حكم الإبن مدة أربعين سنة! مع إن الواضح إن المدة بين خروج اليماني وخروج الإمام بابي وأمي هي عين المدة ما بين خروج السفياني وخروج الإمام روحي فداه، لصريح الروايات على إن خروجهما في عام واحد في شهر واحد في يوم واحد، اضافة إلى أن رواياتنا تتحدّث عن الرايات السود ومثلها ما في روايات العامة، ولكن هنا نجد الحديث عن الرايات البيض، وهو أمر تفرّدت به هذه الرواية عن جميع الروايات، ولهذا لا يمكن القبول بها لتعارضها مع الصحيح من حديث أهل البيت ﷺ.

الصنف الرابع: وهذا الصنف يتعلق برواية رواها الشيخ الطوسي في أماليه بسنده إلى محمد بن أبي عمير، عن هشام بن سالم أنه قال: لما خرج طالب الحق[1] قيل لأبي عبد الله ﷺ: نرجو أن يكون هذا اليماني؟ قال: لا، اليماني يتوالى عليّاً، وهذا يبرأ منه.[2]

---

١ من رؤوس الخوارج.
٢ أمالي الطوسي: ٦٧٣ م١٣.

وقد أشكل بهذه الرواية أحد الأعزة على منهجنا في عدم يمانية اليماني فكتب قائلاً: الرواية صريحة في وجود فهم سائد لدى الأصحاب عن يمانية اليماني، وكونه من اليمن فهي تؤكد أن الإنصراف والتبادر ليس معاصراً، بل هو مستصحب، بل هو موجود منذ زمن النص، وهذا ما تفيده بل تذكره الرواية الآنفة الذكر، حيث تفيد أن هناك تسالماً على ظهوره من اليمن، ومما يؤيد ذلك أيضاً سكوت الإمام عن هذا الإنصراف المكاني، حيث اقتصر تعليقه على الإستبعاد العقائدي، ولو كان اليماني يخرج من غير اليمن، لكان الأولى أن يشير المعصوم إلى ذلك، فسكوته مؤيّد، إن لم يكن دليلاً على تبادر المعنى وضعاً، أو على الأقل انصرافه لاستعمال المكان. (انتهى موضع الحاجة).

أقول: بعد التنزّل عن مناقشة سند الرواية الذي يعاني ما يعاني من جهالة وإهمال، فلا شك إن الرواية حاكية عن وجود الفهم الذي أشار إليه عند من سأل الإمام صلوات الله عليه وهو مجهول على أي حال، وهذا الفهم لدى الرجل ليس دليلاً لكي يعمم على بقية الأصحاب، فما أكثر ما يَسأل الإنسان عن غرائب الأشياء فهل يكون ذلك مدعاة لتعميمه على من يُعاصره؟ وعليه فإن ما كتبه الأخ العزيز في شأن التسالم بين الأصحاب لا دليل عليه.

ولكن هل أن فهم من سأل الإمام عليه السلام حجّة علينا؟ وهل أن الإمام بأبي وأمي ملزم بأن يصحح للسائل فهمه في أي مسألة يُسأل بها؟ لا سيّما في مسألة لا تهمّ زمان السائل، وفي قضية لا تتعلق من الناحية العملية به إطلاقاً، ولا تنطوي على أي بعد تشريعي للسائل؟ بل قد يكون الإمام متعمّداً لكي يبقي السائل ومن يسمعه في توهّم مكان الرجل، إذ إن هذا الوهم لا يضيرهم، ولكن رفعه قد يضرّ بوجود وحركة اليماني لاحقاً، وبقاءه يخدم وبشكل جاد مسألة إبقاء شخصية اليماني مخفية عن مناوئيه، وهو أمر يمكننا تلمّسه من كثرة الحديث عن شخص السفياني والسيد الخراساني في مقابل الحرص على عدم التحدّث عن أي دلالة على شخص اليماني، وبالتالي فإن أي إلزام على الإمام صلوات الله عليه لا وجود له ليقال بأن الأولى بالإمام أن يُشير إلى مكانه، نعم أوضح الإمام صلوات الله عليه الجهة الملزم بتبيانها وهي ما يتعلق بالجانب الإعتقادي، دون أن يلتفت إلى أي موضوع آخر، وهو أمر عقلائي بديهي.

أما الحديث عن التبادر، فإن التبادر المُشار إليه يكون صحيحاً لو أن الإمام صلوات الله عليه كان يتحدّث عن أمر يتعلّق بزمان المتحدّث معه، ولكن عندما

يكون زمان النص بعيداً عن الزمان المنصوص له بعدة قرون فلا وجه لهذا التبادر، ولا مسوّغ للإلتزام بالقول به، فالإمام عليه السلام هنا يتحدّث مع شخص لا تعنيه من الناحية العملية قضية اليماني مطلقاً، بل هي تعني أناساً سيأتون من بعد قرون عدة، وقد عرفنا في الفصل الرابع أن غالبية ما جرى التحدّث عنه في شأن علامات الظهور جاء بطريقة رمزية، وقد رأينا في سياق هذا الفصل ومن خلال عملية تحليل الروايات أن صياغاتها كانت في الأعمّ الأغلب تنحو منحى التكنية عن الأشياء وتبتعد عن التصريح بها.

وبناء على كل ما مرّ فإننا لا نجد أي ملمس من رواية يمكن الركون إليها أو الاعتماد عليها لكي نقبل كلام من يقول بيمانية اليماني، وإني لأرجو من بعض الأفاضل الذين سمعت عدداً منهم يؤكد عبر محطات فضائية بأن المستند الروائي يؤكد يمانية اليماني أن يدلّونا على هذا المستند، فلقد عرضت هنا لكل الروايات التي ورد ذكر اليماني فيها في كتبنا، ولا يعنيني ما ذكره العامة في كتبهم لأنها مما لا يمكن التعويل عليه، خاصة وأن بعضها متناقضة بشكل كبير مع روايات أهل البيت عليهم السلام.

نعم يمكننا الذهاب إلى أن اليماني من أصول يمانية، ولكننا لا نجد ما يساعد القول بأن هذا العبد الصالح سيخرج من اليمن، وإنما سيكون في وقت الخروج في بلد استقرّ به بزمان معتدّ به لتحقيق مقبوليته القيادية التي بموجبها يتشكّل جيشه، وذلك بالطريقة التي عرضنا لها في كتابنا عنه،[1] وسنجد في المبحث اللاحق أن الملازمات الموضوعية للروايات تؤكد هذا الاتجاه.

المستلزمات الموضوعية لأحاديث اليماني

ب: سبق أن أكّدنا إن لكل رواية من الروايات الواردة عن الأئمة صلوات الله عليهم في مجال الظهور طبيعة موضوعية، إذ أن هذه العلامات ليست منقطعة عن بيئتها الموضوعية التي تتواجد فيها بمعنى أن كل حدث يذكر في روايات علامات الظهور له مستلزمات وتترتب عليه التزامات واستحقاقات فلو تحدّث الإمام صلوات الله عليه في رواية عن الجوع فإن الجوع يجب أن يفهم من خلال اسبابه

---

١ راية اليماني الموعود أهدى الرايات: ١٤٦ فما بعد من الطبعة الأولى.

الطبيعية التي ينشأ عنها الجوع في أي منطقة من المناطق وتترتب عليه استحقاقات هي التي تترتب على كل من نمط من أنماط الجوع، كما ولا يصح الانتظار من الإمام صلوات الله عليه حينما يتحدّث في جيل عن أمر سيحصل من بعد عدة أجيال أن يتكلّم بتفاصيل أمر لا يستطيع الجيل الذي عايش الإمام أن يفهمها أو يدرك مدلولها إذ يكفيه أن يتحمل ذلك الجيل مهمة ايصال الحديث إلى الجيل الذي بعده وهكذا إلى الجيل المعني بالخبر، والذي ستتكفل ظروف وعيه وامكاناته بتفكيك رمزية حديث الإمام عليه السلام، فحينما تحدّث الإمام الباقر عليه السلام في زمنه عن نار في السماء تشبه الهُردي العظيم وهو لون الزعفران وتبقى لعدة أيام،[1] انما تحدّث لجيل لا يعرف أي شيء عن مثل هذه النار، ولكن حين وصل الخبر لزمننا أدركنا ومن خلال روايات أخرى أن الإمام صلوات الله عليه كان بصدد الحديث عن تفجير نووي اذ هو الوحيد من التفجيرات التي لها هذا اللون ولناره طبيعة البقاء عدة أيام، مما يجعلنا معنيين لفهم ما يرد في الرواية بملاحقة هذه الطبيعة والبيئة، والتي في الغالب لا يتحدّث عنها الأئمة روحي فداهم بالتفصيل، وإنما يكون حديثهم في العادة مقتضباً لاختلاف الظروف بين من يتحدّث عنهم الإمام صلوات الله عليه وهم الجيل المعاصر لحدث العلامة، وبين من يُلقي عليهم كلامه بأبي وأمي في مجلسه وزمانه، إذ لا ننتظر ممن يتحدّث لأناس عن أحداث تخص أناساً سيأتون بعد أكثر من عشرة قرون، أن يتم التحدّث لهم بتفاصيل يعرفونها ولكن من يستمع للإمام صلوات الله عليه في عصره لا يفهمها ولا يستطيع أن يعبّر عنها، ولهذا كان التحدّث عن الطبيعة الموضوعية للأحداث بصورة مقتضبة في الغالب، وترك التفصيل للمتلقّي في حينه، وهذه في تصوري من البديهيات التي يجب على المتلقي لحديثهم أن يرصدها لفهم مرادهم عليهم السلام من الرواية.

فحينما يتحدّثون عن الحرب مثلاً، فلا ضرورة للحديث عن الطبيعة الموضوعية للحرب وتفاصيلها، ولكن من الضروري علينا نحن المتلقين أن نضع كل مستلزمات الحروب أمام نواظرنا إزاء حديثهم المقتضب عن الحرب، وإلّا بقيت الروايات بعيدة عن التجسيم الحقيقي، ويرينا الإمام الباقر عليه السلام صورة عن ذلك إذ روى بشير النبال وقال: لما قدمت المدينة قلت لأبي جعفر عليه السلام: إنهم يقولون:[2] إن المهدي لو قام لاستقامت له الأمور عفواً، ولا يهريق محجمة دم،

---

١ غيبة النعماني: ٢٦٢ ب١٤ ح١٢.

٢ أي المرجئة.

فقال: كلا والذي نفسي بيده، لو استقامت لأحد عفواً لاستقامت لرسول الله ﷺ حين أدميت رباعيته، وشجّ في وجهه، كلا والذي نفسي بيده حتى نمسح نحن وأنتم العرق والعلق، ثم مسح جبهته.[١]

وحديثه هنا ـ ومثله أحاديث كثيرة ـ عن العلق والعرق هو المشعر بضرورة فهم الروايات ضمن معطياتها الموضوعية، وما بين يدينا في شأن اليماني أمران يمكن لهما أن يسلّطا الضوء بشكل جدّي على مكان حركة وهوية اليماني.

ولكن قبل أن نشرع بالحديث عن هذين الأمرين لا بدّ من تثبيت حقيقة تتظافر على تأكيدها الروايات الواردة في مجال حركته، إذ إنها تؤكد إن أول إقبال له سيكون باتجاه الكوفة، ولهذا يجب اتخاذ الكوفة منطلقاً لتحديد هوية اليماني وطبيعة حركة رايته، إذ أن منطقة الكوفة وما يليها هي النقطة الوحيدة المؤكّدة في الروايات، وما خلاها مجردة عن هذا التأكيد، ما لم نحصل لها على مؤيد ومعاضد، وبالنتيجة فإن هذه النقطة يجب أن تقودنا إلى بقية النقاط المجهولة، ودعني هنا أمثّل لذلك من أمثلة الرياضيات، فحينما يكون لدينا المجموع معلوماً، فإن قيم مكوّناته التفصيلية حتى لو كانت مجهولة، فإن هذا المعلوم هو الذي يمكن أن يقود البحث للتعرف على مجاهيل القيم في مكوناته، ولهذا فإن البحث سيدور حول مركز الكوفة، ومنه نحاول أن نكتشف بقية المراكز، كمركز الإنطلاق ومركز التجمع ومركز التمهيد له، وهكذا.

أفراس الرهان

أولهما يرتبط بكون اليماني أحد أفراس الرهان المتحدّث عنها في روايات السفياني والخراساني، ففي رواية أشير تارة إلى إن اليماني والسفياني كفرسي رهان كما في رواية هشام بن سالم، عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: اليماني والسفياني كفرسي رهان.[٢]

وفي رواية أخرى أشير إلى أن السفياني والخراساني كفرسي الرهان كما في حديث الإمام الباقر عليه السلام أنه قال في حديث طويل: حتى يخرج عليهم الخراساني

١ غيبة النعماني: ٢٩٤-٢٩٥ ب١٥ ح٢.
٢ غيبة النعماني: ٣١٧ ب١٨ ح١٥.

والسفياني، هذا من المشرق، وهذا من المغرب، يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، هذا من هنا، وهذا من هنا.[1]

وفي رواية ثالثة يُشار إلى إقبال خيل اليماني والخراساني كفرسي رهان نحو الكوفة وهي ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال وهو يشير إلى أحداث ما بعد مجزرة الكوفة: إذ أقبلت خيل اليماني والخراساني[2] يستبقان كأنهما فرسا رهان.[3]

والحديث عن أفراس الرهان يفترض أن تكون المسافات الحائلة بين الطرفين متماثلة نسبياً في القرب والبعد، حتى يمكن أن يقال عنهما بأنهما فرسا رهان، وفي العادة يطلق الكلام عند الإقتراب من الهدف، وهناك أمران أمامنا فإما أن نفترض أن اليماني سوف يخرج من اليمن، عندئذ ستكون المسافة بين اليمن والكوفة شاسعة جداً قياساً لما بين قرقيسياء والكوفة، أو بين بغداد والكوفة، أو بين دمشق والكوفة على وفق الاحتمالات الافتراضية لبدء حركة السفياني في هذا السباق، وهذا ما يؤدي إلى عدم صلاحية اطلاق كلمة السباق عليهم، فلو قلنا بأن الحديث يتحدّث عن قرقيسياء كمنطلق لحركة ابن آكلة الأكباد، عندئذ ستكون المسافة تبلغ حوالي ٦٥٠ كيلو متر، أما لو قلنا بان المنطلق هو بين الكوفة وبغداد ـ وهو الأقرب عندي ـ فإن المسافة الحائلة بينهما هي ١٨٠ كيلومتراً، وبالتالي فإن المسافة المقدّرة بين منطلقي اليماني وبين السفياني يفترض أن تكون متقاربة مع هذه الأرقام، ولكن لو افترضنا أن اليماني سيكون منطلقه من صنعاء، عندئذ أية مسافة ستصلح لوصفها بأنها تتناسب مع قول الإمام صلوات الله عليه بأنهما كفرسي رهان؟ فلو قلنا بأن مسيره سيكون عبر البر، فالمسافة بين صنعاء اليمن وبغداد ضمن خطوط الإزاحة الجغرافية تزيد قليلاً على ألفين ومئتي كيلو متر، ومن الواضح إن طرق النقل اللوجستي البرية لا تعتمد خطوط الإزاحة الجغرافية، وإنما الطرق المتعارفة بما فيها من التواءات وانحناءات بصورة تجعل مسافة خطوط الإزاحة الجغرافية أصغر بكثير عن مسافة الطرق المعتادة، وإن قلنا عن البحر فإننا يجب أن نتحدث عن مسافة ربما تزيد على الخمسة آلاف كيلومتر،

١ غيبة النعماني: ٢٦٤ ب١٤ ح١٢.

٢ في مختصر البصائر: حتى تهجم عليهم خيل الحسين عليه السلام يستبقان كأنهما فرسا رهان. مختصر البصائر: ٤٧١ ح٥٢١ والظاهر تصحيفها.

٣ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان: ٥٣-٥٤.

وهذا ما لا يتوافق مع المثال الذي ضربه الإمام صلوات الله عليه بين اليماني والسفياني، فانتبه!.

وعين الأمر يجري في سباق الرهان بين الخراساني واليماني، فالخراساني إما أن ينطلق من خراسان باتجاه الكوفة، أو ينطلق من طهران باتجاه الكوفة، أو ينطلق من منطقة حدود العراق من جهة محافظة واسط بناء على رواية حركة شعيب بن صالح من سمرقند الواسطية والتي ستمرّ بنا لاحقاً وهي الأرجح لدينا، فما خلا التقارب النسبي بين مسافة خراسان والكوفة مع مسافة صنعاء والكوفة، ولكن البقية غير صالحة لهذا المثال، وسنعرف إن التقارب بين مسافة خراسان وصنعاء مع الكوفة، لا يصلح للأخذ به مع وجود مثال سباق الرهان بين اليماني والسفياني من جهة، والسفياني والخراساني من جهة أخرى، ولهذا يخرج من الإعتبار، والحديث عن الخروج المتزامن بين الرايات الثلاث يسقط احتمال الخروج من طهران، لأن الراية هي أساساً في طهران وحركتها في طهران لا تسمى خروجاً إلّا إن عنت الخروج إلى غيرها، وهذه الغيرية لا تتحقق إلّا من خلال المنطقة الحدودية، مما يبقي الإحتمال الثالث وهو الخروج من حدود العراق من ناحية واسط هو الراجح، وعليه فإننا سنكون معنيين بتشخيص وجود اليماني حال الحركة بشكل يصلح لضرب هذا المثال مع الخراساني أيضاً.

ومثل هذا الحديث يجري في التحدّث عن الخراساني والسفياني، فلو قدّر إن الخراساني سيتحرك من خراسان، والسفياني من الشام عندئذ ستكون المسافة غير متناسبة قطعاً وهذا المثال، فما بين خراسان والكوفة مسافة تزيد على ألفي كيلو متر، وما بين دمشق والكوفة تقلّ المسافة إلى ما يقرب من النصف، وهذه الحالة تخالف مثل فرسي الرهان ولا معنى لاستخدامه هنا، ولا شك أننا لو افترضنا إن الحركة تكون من حدود العاصمتين أي طهران ودمشق عندئذ سيقلّ الفارق، ولكنه يبقى يشكّل حالة عدم التناسب، بينما لو افترضنا الأمر يبتدأ من الحدود العراقية السورية باتجاه الكوفة، ومن العراقية الإيرانية باتجاهها؛ فإن الأمر سيتناسب قليلاً لو قلنا بأن حديث الروايات يشعر بأن حركة إقبال الخراساني ستكون من البصرة، ولكن سنجد لاحقاً إن حركة الخراساني ستكون من سمرقند إحدى قرى واسط، مما يجعل السباق بين الخراساني والسفياني يتم من الحدود العراقية الإيرانية من جهة واسط باتجاه الكوفة بالنسبة لمنطلق الخراساني، ومن بغداد إلى الكوفة بالنسبة للسفياني، وهي مسافة تختلف بفارق عن سباق السفياني

مع اليماني، وغاية ما أريد الإشارة إليه هنا هو إننا يجب أن نعثر على مسافات متماثلة ولو بشكل نسبي بين الأفراس حتى ينطبق عليها ضرب المثل.

وفي تصوري فإن الروايات حينما فَصَلَت بين سباق السفياني والخراساني من جهة، وبين سباق اليماني والسفياني من جهة أخرى، والخراساني واليماني من جهة ثالثة، فإنها لم تتحدث عن مسافة واحدة بين الجميع، وإنما لكل سباق نقطته المختلفة عن السباق الآخر، مما ينحو بنا إلى القول أن موعد نزوع الخراساني والسفياني نحو الكوفة يختلف عن موعد نزوع الخراساني واليماني نحوها، والأخير مع السفياني، ثم استخدمت من جهة أخرى نفس المصطلح بين السفياني واليماني، ويراد به على ما يبدو انطلاق هذا السباق من بغداد نحو الكوفة من جهة السفياني، ومن مناطق الجنوب العراقي نحو الكوفة بالنسبة لليماني، أما حينما تقاربت خيل الخراساني واليماني حتى غدت في موضع متماثل نرى أن الروايات تحدّثت مرة أخرى عن سباق الرهان بين الخراساني واليماني، فتأمّل!

مكان حركة اليماني

أما في الجانب الثاني من هذا الموضوع، فيتعلّق بالمكان الذي يتحرك منه اليماني الموعود، وبادئ ذي بدء نرى إن الروايات المتحدّثة عن اليماني قد استخدمت أفعال: "خرج" و "سار" و "أقبل" و "تحرك" في وصف بدء حركة راية اليماني، وهذه الأفعال ليست مترادفة، وإنما لكل فعل من هذه الأفعال نمطه الموضوعي بالنسبة لليماني الموعود، فقد قالت في الأولى كما في الصحيحة المحتملة[1] لبكر بن محمّد الأزدي: خروج الثلاثة: السفياني والخراساني واليماني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد.[2]

وهذه الرواية حددت زمان اليماني وأشارت إلى خروجه من دون أن تعيّن المكان، وفي صحيحة يعقوب السراج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى فرج الشيعة؟ قال: إذا اختلف وُلد العباس، ووهى سلطانهم، وطمع فيهم من لم يكن يطمع، وخلعت العرب أعنّتها، ورفع كل ذي صيصية صيصيته، وظهر

---

١ سيأتي سبب هذا الاحتمال لاحقاً.

٢ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ٢: ٣٧٥، وغيبة الشيخ الطوسي: ٤٤٦-٤٤٧ ح٤٤٣.

السفياني، وأقبل اليماني، وتحرّك الحسني، خرج صاحب هذا الأمر..إلخ.[1]

وهذه الرواية استخدمت كلمة الإقبال بالنسبة لليماني، ومن الواضح إن الإقبال خلاف الإدبار، مما يعني إن تحرّكه يكون لمكان كأنه مكان المتكلّم عن اليماني الموعود سواء كان هذا المتكلّم هو نفس صاحب النص عليه السلام، أو من يرتجي إقباله ممن يتحدّث بلسانهم صاحب النص روحي فداه، أو كأنه مكان اليماني نفسه، ولهذا فالإقبال لن يكون لأي مكان، وإنما سيكون لمكان يرتجى إقباله إليه، أو ما يشبه ذلك، وسيأتي الحديث عن سرّ ذلك.

وفي رواية مرسلة عن محمّد بن إسحاق يرفعها للأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال بعد أن تحدّث عن السفياني وجرائمه في الزوراء والكوفة: فبينا هم كذلك إذ أقبلت خيل اليماني والخراساني يستبقان كأنهما فرسا رهان.[2]

وهنا تكون الرواية قد حددت الجهة التي سيقبل إليها اليماني وهي الكوفة، كما إنها تنطوي على مَعلمٍ في غاية الأهمية لتحديد الجهة التي يقبل منها اليماني، وسنشير إليه عمّا قريب.

وفي رواية دلائل الإمامة عن ابن مهزيار قول الإمام الحجة روحي فداه له: ألا أنبئك بالخبر؛ إذا قعد الصبي، وتحرّك المغربي، وسار اليماني (العماني)،[3] وبويع السفياني، يؤذن لولي الله.[4]

---

١ غيبة النعماني: ٢٧٨ ح٤٢.

٢ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٥٣.

٣ كذا هو الصحيح، ويؤيده ما في كتاب المحجة فيما نزل في القائم الحجّة: ١٢٥، ومن المعلوم إن أي ذكر للعماني في أي خبر من أخبار علامات الظهور لا يرد، ومن المؤكد تصحيفه عن اليماني، اللهم إلا أن نقبل ما يعرضه البعض بأن عمان تدخل في دائرة اليمن آنذاك، مما يعني إن اليماني يحتل عمان ومنها يتجه إلى الكوفة، وهذا تحميل لما لا يحتمل، أولاً لأن عمان لم تكن جزءاً من اليمن، بل هي مستقلة بحاضرتها تاريخياً عن حاضرة اليمن، وثانياً لكون الروايات تتحدث عن مدة محددة لخروج اليماني والسفياني، وهذا العمل غير محتمل في نفسه، لأن خروج اليماني إن كان هو نفس موعد خروج السفياني، فإن تصوّر المدة كافية لإحتلال عمان، ومن ثم اللحاق بالعراق يكون من الصعب جداً تعقّله.

٤ دلائل الإمامة: ٢٩٢.

واستخدام فعل "سار" هنا غير استخدامه لفعل خرج أو حرك أو أقبل، فلكل واحدة نمط يشار به إلى أوقات حركة اليماني وطبيعتها، فالسير هو بدء الحركة أو الحركة من بعد التوقف ولذا يبدو أمامنا احتمالان، فإما أن يكون المراد به السير إلى مرابض حركته التي سينطلق منها، واستخدام مفردة مبايعة السفياني وراءها مشعر بأن السير المتحدَّث عنه هنا يكون قبل الإعلان عن التحرك نحو العراق، مما يعني إن سير اليماني إلى مرابض حركته يُفهم منه بأنه سيتجه إلى منطقة ليست هي منطقته الأصلية، وهذا هو الأرجح لدينا، وإما أن يكون المراد به هو التحرك للمجابهة من بعد التوقف الذي يتم لأغراض التعبئة وتجميع الأنصار، وهذا مستبعد لأن الحديث عن مبايعة السفياني الذي يأتي من بعده يجعل الحديث عن تحرك اليماني لأغراض المجابهة مبكر جداً.

والخروج المستخدم في روايات أخرى يعني الإعلان عن التحرك والإجهار بالاستعداد لمجاهدة ابن آكلة الأكباد المقترن بخروج السفياني إلى معاقل شيعة آل محمّد صلوات الله عليهم، والحركة المعبّر عنها في روايات أخرى هي المضي نحو المجاهدة، أما فعل الإقبال المستخدم في روايات أخرى ربما يعبّر عن الانطلاق نحو الكوفة لملاقاة السفياني بعد نشوء رغبة انتظار وصوله لدى أهل الكوفة، أو للوصول إليها مع تنجّز هذا الانتظار، والله العالم.

وعلى أي حال فإن الروايات المعتبرة متفقة على أن حركة اليماني الأولى ستكون ضد السفياني وذلك في غضون شروع وقوع مجزرة السفياني في الكوفة، ولذا فإن أمامنا سؤال مركزي يتعلّق بالجهة التي سيقدم منها اليماني نحو الكوفة؟ وهذا السؤال الذي يتم التغاضي عنه في العادة أو التسامح به أو عدم الإنتباه له، ولو قدّر للجواب أن يحضر فمن دون تدقيق هذا الجواب مع معطيات جميع الروايات المتعلّقة بهذا الموضوع، مما يوجب علينا أن نناقشه بالتزامن مع بناء صورة للحدث قبل شروع هذه الحركة، وما سنقوم به يجب أن يستند إلى معطيات الروايات المرتبطة بهذا الموضوع.

وفي سبيل ذلك أمامنا مرحلتان، الأولى تتعلق ببداية حركته، والثانية تتعلق بمركز انطلاقته نحو الكوفة، وفي المرحلة الأولى هناك جدل في شأن بداية الحركة إن كانت من اليمن، أو من غيره، وسنسير مع معطيات الروايات لاكتشاف ذلك، أما في الثانية فيبدو أن هذا الجدل يتقلّص في محصّلته النهائية، فهو يسير باتجاه الكوفة لمواجهة السفياني، ولكن ما من ضرورة لكي يكون منطلقه إليها من

اليمن، فقد يكون منطلقه منها ـ بناء على احتمال القول بأنه يخرج من اليمن ـ أو من غيرها، لأن هذا الانطلاق قد يمثّل نقطة مكانية مختلفة عن النقطة التي شرع منها التحرك في بدايته، ومعه لا بد من معرفة مكان الإنطلاق وللتفصيل دعونا نتلمّس منطلقه عبر المحطات التالية:

أ: كيف يجتاز الحدود اليمنية؟

مع افتراض أن اليماني الموعود سيخرج من اليمن، لا بد من أن نلقي الضوء على كيفية خروجه من الحدود اليمنية للوصول إلى الكوفة، فمن المسلّم به أن الروايات تتحدث عن وجود حكم ناصبي معاد لآل محمد صلوات الله عليهم وشيعتهم في المنطقة الحائلة بين اليمن والعراق، وذلك لأن الحجاز ونجد وشبه الجزيرة ستكون تحت قبضة أعداء آل محمّد صلوات الله عليه وعليهم في بدء حركة اليماني الموعود، ودليله ما سيجري مع النفس الزكية ومن ثم قتله بين الركن والمقام، واستغاثة هؤلاء بالسفياني على إثر تحرك النفس الزكية، وكذا خروج الإمام بأبي وأمي في بدء ظهوره من مكة إلى المدينة، قبل رجوعه من هناك إلى مكة إثر خروج جيش السفياني إليها، وكذا انتقاض مكة وما يليها على والي الإمام صلوات الله عليه ثلاث مرات، مما يدلل على أن الأوضاع الحاكمة في الحجاز ونجد وما تمثله هذه المناطق من الناحية السياسية في وقت خروج اليماني هي مضادة للإمام روحي فداه، وحينما يُطلق على اليماني بأنه أهدى الرايات وأنه لا يدعو إلّا للإمام صلوات الله عليه، فإن الإسقاط السياسي هنا أننا أمام جهة مناصرة للإمام لا يمكنها أن تتحالف مع حكم كهذا بالشكل الذي يُسمح لها بأن تستخدم أراضيه للوصول إلى العراق، ولهذا فإن خروجه من الحدود اليمنية باتجاه الكوفة من خلال برٍّ نجران ثم الحجاز ونجد يغدو مستبعداً جداً إن لم يك مستحيلاً، اللهم إلا أن نفترض أنه سيتمكن من جيش قوي بعدّة قوية وعدد كبير يحتل فيها أراضي نجد والحجاز عنوة، أو يقتحمها للوصول إلى العراق، وهذا الأمر هو الآخر مستبعد تماماً من جهتين على الأقل، فهو يحتاج إلى وقت طويل على الأقل لا يتناسب مع معطيات الروايات المعلنة عن زمان خروجه بوقت متزامن مع خروج السفياني، حتى لو افترضنا أن هذا الوقت هو من أول وقت خروج السفياني في الشام قبل استيلائه على الكور الخمس، ومن جهة أخرى فإن الحديث عن العدّة القوية والعدد الكبير يتنافى مع عدّة روايات ستأتينا تشير إلى أن

معه نفر من أهل البصرة، وهذه دالّة على قلّة العدد لا على كثرته، ومع روايات أخرى تشير إلى قلّة ما معه من سلاح، ويدلّ عليها ما نتلمسه من الروايات المحرِّمة لبيع السلاح في زمنه، فهذا التحريم وإن أمكن حمله على عدم السماح بوصول السلاح إلى العدو، إلّا أن حمله على قلّة ما بين يديه من السلاح هو الآخر صحيح، خاصة وأن السفياني اللعين ينتهي من معارك يغنم فيها أسلحة كثيرة من الأتراك، ومن بني قيس، ومن تحطيمه للجيش العراقي في المناطق التي يصلها، ناهيك عن الروايات التي تؤكد تأخّر وصوله إلى الكوفة وسبق السفياني إليها، وهذا التأخّر في واحدة من أسبابه عدم تمكنه من العدّة المقاتلة والعدد المناصر الذي يسمح له بمواجهة اقليمية بهذا الحجم، ولهذا فإن محض احتمال خروجه من الحدود البرية لليمن نحو الحدود البرية للعراق لا تفيده الروايات الشريفة بل تردّه معطياتها كما هو واضح من منطوق ما أشرنا إليه من روايات.

أو أن نفترض أن توجّهه نحو العراق سيكون عبر جسر جوي، عندئذ علينا أن نفترض خلو الأجواء بين اليمن والعراق تماماً من الأعمال المانعة لإقامة هذا الجسر، كما وإنه بحاجة إلى طائرات متعددة للتزود بالوقود جواً أو افتراض وجود مطارات مساندة تدعم لوجستيا حركة النقل هذه، وكل هذا مستحيل وسط خضوع الدولة في الحجاز ونجد لنظام مضاد لشيعة أهل البيت عليهم السلام، وهو مستحيل مرة أخرى بسبب السيطرة المفترضة على الأجواء من التحالف الرومي ـ الإسرائيلي المساند للسفياني، ولو قلنا بإمكانية دحر هذه الممانعة عندئذ يجب أن نرى في اليمن قدرة اقتصادية كبرى، فضلاً عن سيطرة اليماني على اليمن كدولة، وفضلاً عن ضرورة وجود قدرة عسكرية عظمى يمكن لها أن تنشئ مثل هذا الجسر، وفضلاً عن كل ذلك يجب أن نشهد تغييراً ديموغرافياً في داخل اليمن بطريقة تكون فيها القاعدة الشعبية اليمنية موالية لأهل بيت العصمة والطهارة صلوات الله عليهم هي الأغلبية أو المتنفذة القادرة على إيجاد جيش يوصف منهاجه بوصف (أهدى الرايات)، وكل هذا مستبعد للغاية، ولا تفيده الروايات التي تتحدّث عن قلّة عدد جيشه.

وافتراض الجسر البحري بين اليمن والبصرة في العراق هو الآخر يحتاج إلى نفس احتياجات الجسر الجوي، بالرغم من أن مخاطره أكبر بكثير بسبب المسافة الكبيرة بين المكانين، وفضلاً عن ذلك فهو يحتاج إلى وقت كبير لا يتناسب وفترة التسعة أشهر المشار إليها في حركة السفياني من بعد إمتلاكه الكور الخمس، مما

يجعله هو الآخر مستبعداً إن لم يك مستحيلاً.

اللهمّ إلّا أن نتجه للقول بأن عبارة: (من اليمن) التي وردت في الروايات التي بان لنا ضعفها سابقاً عائدة على اليماني لا على خروجه،[1] ورفعنا عنها الضعف (جدلاً)، فإن كل هذه العقد ستتفكك، لأن هجرة القبائل اليمانية إلى الحجاز ونجد ومنها إلى العراق وإيران وسوريا ولبنان[2] هي من مسلّمات التاريخ، وبالتالي فإن القول بأن الرجل هو أحد أبناء هذه الدول، ولكنه من حيث الأصل ينتمي إلى اليمن، ولهذا يلقّب باليماني سيغدو ممكناً، مما يقلّص لدينا عدد الاحتمالات المفترضة في هذا المجال، ويقلّص في نفس الوقت الإمكانات المطلوبة لحركته، وعندئذ فإن الإفتراضات أمامنا ستكون محددة، وسنعمل على تقليصها من خلال نفس الافتراضات السابقة.

ب: كيف سيجتاز الحدود العراقية؟

والمسألة الثانية التي يجب أن ينظر لها بعد افتراض إمكانية تجاوزه الحدود اليمنية تتمثل في كيفية تجاوزه الحدود العراقية كي يصل إلى الكوفة، فمن الواضح إن المعطيات التي تضعها الروايات الشريفة تشير إلى أن الخريطة السياسية للحدود العراقية إبّان حركته المتزامنة مع حركة السفياني والخراساني تتقاسمها قوى عسكرية تجعل النفوذ من الحدود العراقية باتجاه الكوفة هو الآخر مستحيلاً، فالحدود العراقية السورية تكون آنذاك تحت سيطرة القوات التركية التي احتلت الجزيرة وصولاً إلى قرقيسيا، مما يجعل الحدود العراقية التركية من القامشلي شمالاً إلى ألبو كمال جنوباً تحت سيطرة الأتراك، ولو قلنا بأن تحركه سيكون في الوقت الذي

---

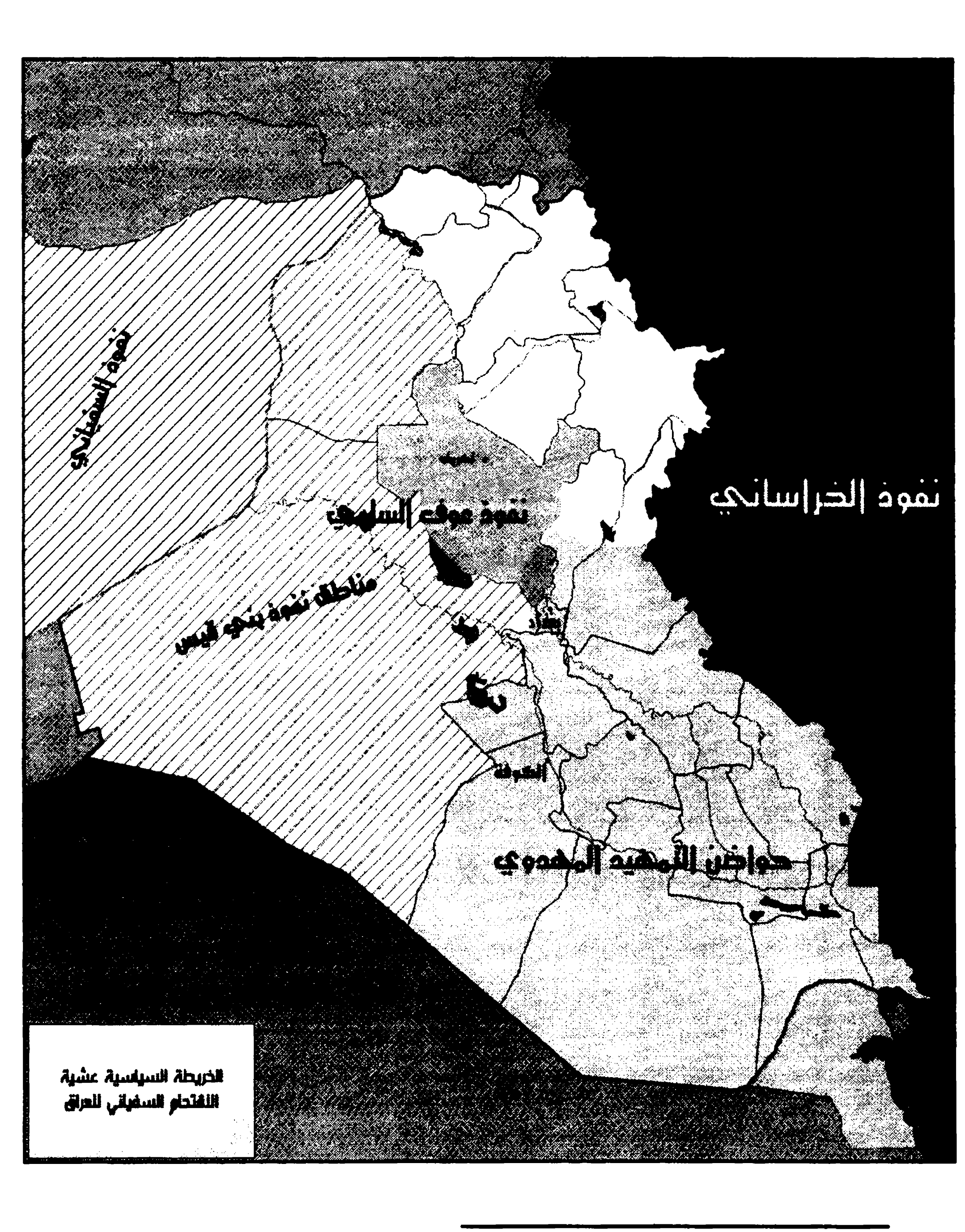
١ وسياق بعضها لا يساعد على هذا الحمل.

٢ نشير إلى إن الكثير من عشائر الجنوب والوسط العراقي وبعض عشائر الغرب العراقي هي من أصول يمانية، وهكذا الأمر بالنسبة للعديد من عشائر الجنوب الشرقي لإيران هي من أصول يمانية، بل إن مدينة قم المقدّسة قد بناها الأشعريون وهم من القبائل اليمانية، وهكذا الأمر بالنسبة لأصول قديمة لبعض النيسابوريين والمروزيين والديلم من الرازيين والطبريين المستوطنين في شمال إيران، أما لبنان فإن غالبية كبيرة من عشائرها هي من أصول يمنية تمتد إلى قبيلة همدان، وقد رحل الكثير منها إليها من العراق أو سوريا، ونفس الأمر يسري على سوريا والأردن وفلسطين.

تنتهي معركة قرقيسيا أي بعد أكثر من ستة أشهر من تزامن حركته مع السفياني فإن مما لا شك فيه أن هذه الحدود ستكون بيد السفياني على وفق ما تشير إليه الخارطة المرافقة، ولهذا فإن المنفذ الحدودي العراقي الغربي سيكون معادياً لحركة هذا العبد الصالح، وكذلك مناطق بني قيس في العراق هي الأخرى معادية له، أو غير مأمونة الجانب على الأقل مما يجعل الحدود العراقية باتجاه الأردن وسوريا مغلقة على حركة هذه الراية، بل ستكون ساقطة كخيار للتجاوز الحدودي من بين مجموع خياراته المحتملة في هذا الصدد.

ومن الواضح إن الحدود العراقية الجنوبية والجنوبية الشرقية هي الأخرى بيد حكم مناصب لأهل البيت عليهم السلام كما أسلفنا مما يسقطها هي الأخرى كخيار للنفوذ من الحدود.

ولا تبقى عندئذ إلّا الحدود العراقية الشرقية مع إيران، إذ لا مجال لوضع الحدود الشمالية كخيار في هذا المجال، ومن المعلوم إن هذه الحدود تهيمن عليها راية السيد الخراساني، ومع ملاحظة إن راية السيد الخراساني إنما تبتدأ حركتها بإتجاه العراق من سمرقند الكوت ـ كما سيأتي ـ مما يجعل الحدود الإيرانية العراقية الجنوبية مشغولة بأوضاع راية الخراساني بشكل تلقائي، ولهذا فإن وجود راية مغايرة لها، حتى ولو قلنا بإتحاد الهدف فيما بينهما في نفس هذه الحدود هو أمر غير مفهوم، ولو افترضنا وجود الدولة المعاصرة فإن افتراض وجود جيش مغاير لجيش الدولة هو أمر غير منطقي وغير مقبول، خاصة مع وجود مائز ما بين الحركتين، يمكننا تلمّسه من التعددية والغيرية التي أشارت إليها الروايات، وإلّا لجعلت الرايتين راية واحدة، وبلحاظ أن الروايات أشارت إلى أن اليماني لا هدف له إلّا الإمام صلوات الله عليه كما سيتضح عمّا قريب، بينما أشارت إلى أن السيد الخراساني حينما تبعث بيعته للإمام روحي فداه حال خروجه صلوات الله عليه، يشعرنا بأحد جوانب هذه الغيرية بين الطرفين، وكأنه يوحي إلى الفارق بين صاحب دولة، وبين صاحب راية لا دولة له، فمَنَ المعلوم أن الدولة لها أهدافها الخاصة بها، وليست بالضرورة أن تكون أهدافاً أيديولوجية أو عقائدية، كأن يكون حماية أمنها القومي أو مصالحها الإستراتيجية أو ما شاكل ذلك، وهو أمر طبيعي في حركة الدول، بينما صاحب الراية المتحرر من هذه الهموم والإلتزامات يمكن له أن يجعل هدفه الوحيد منصبّاً على شأن نصرة الإمام بأبي وأمي، ولذلك لقّب بأهدى الرايات، وهذه الغيرية تجعل الحدود الشرقية غير



الخريطة السياسية للحدود العراقية عشية حركة اليماني

صالحة للنفوذ باتجاه العراق، ومع افتراض كونها من اليمن فإن إمكانية القول بوصول الراية إلى داخل إيران، ومن ثم لتخرج إلى العراق منها ضمن خيارات الوقت المحدود، يكون ضرباً من جنون الإحتمالات.

ج: من أين يصل إلى الكوفة؟

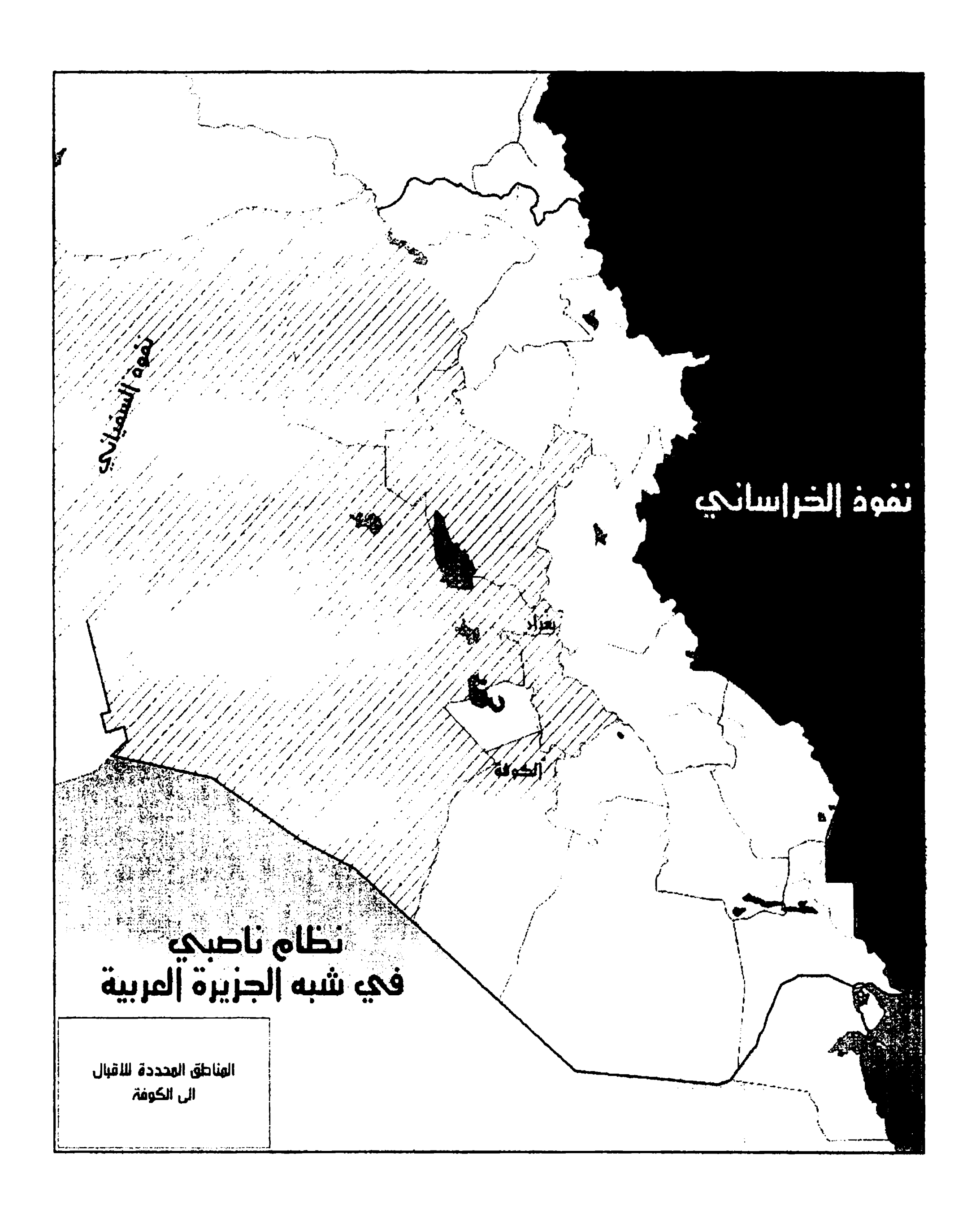
وباعتبار أن الحدود الشمالية غير واردة في الإحتمالات، عندئذ فإن الأمر الواقعي الوحيد المتبقّي هو أن يكون منطلق الراية من داخل العراق، وتدلّنا عليه الأحاديث التي تشير إلى توجّهه صوب الكوفة، ويمكننا ملامسة مكان انطلاق رايته من رواية تسابقه مع راية السيد الخراساني التي مرّت بنا، فبعد أن يتحدّث أمير المؤمنين عليه السلام عن جرائم السفياني في الكوفة قال: "فبينا هم على ذلك إذ أقبلت خيل اليماني والخراساني يستبقان كنأهما فرسا رهان".[1]

وبغض النظر عن ضعف سند الرواية، ولكن إقبال اليماني والخراساني من بعد السفياني نحو الكوفة هو مما يتسالم عليه في الروايات، ولو قدّر أن حركة الخراساني محددة بإتجاه الكوفة من سمرقند واسط كما سيمرّ بنا في الروايات، فإن هذا التحديد يمكنه أن يحدد لنا موقع إنطلاق حركة اليماني نحو الكوفة أيضاً، ومع عدم الجدل في الغيرية بين الخراساني واليماني في طبيعة الراية ومنطلق الحركة، فإننا يجب أن نستحضر أن الطرق نحو الكوفة محددة، وبالتالي يمكننا حصر الإحتمالات لهذا الموقع وتسقيط ما لا يمكن قبوله منها، ومن خلال ذلك لم يبق لنا إلّا ما يمكن تعقّله في هذا المجال، ومن أجل تشخيص ذلك أقول أن الطرق بإتجاه الكوفة: إما أن يكون من شمالها وأعني من جهة بغداد ـ الحلة، أو بغداد ـ كربلاء، وإما من غربها وأعني بذلك جهة الصحراء الممتدة مع بحر النجف، وصولاً إلى الحدود مع شبه الجزيرة، وإما من جنوبها وأعني من طريق البصرة ـ الديوانية، وإما من جهة شرقها وأعني من جهة النعمانية المتفرّعة إلى شوملي الحلة أو دغارة الديوانية، وعلينا هنا أن نسقّط معطيات حركة الرايات على هذه الطرق لنتعرف على الطريق الذي سيأتي منه اليماني بإتجاه الكوفة، وسنجد الآتي:

١: لا يمكن إدخال الطريق الشمالي ضمن الإحتمالات لأن هذا الطريق هو

---

[1] سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٥٣-٥٤.



خريطة المناطق المحددة للإقبال إلى الكوفة

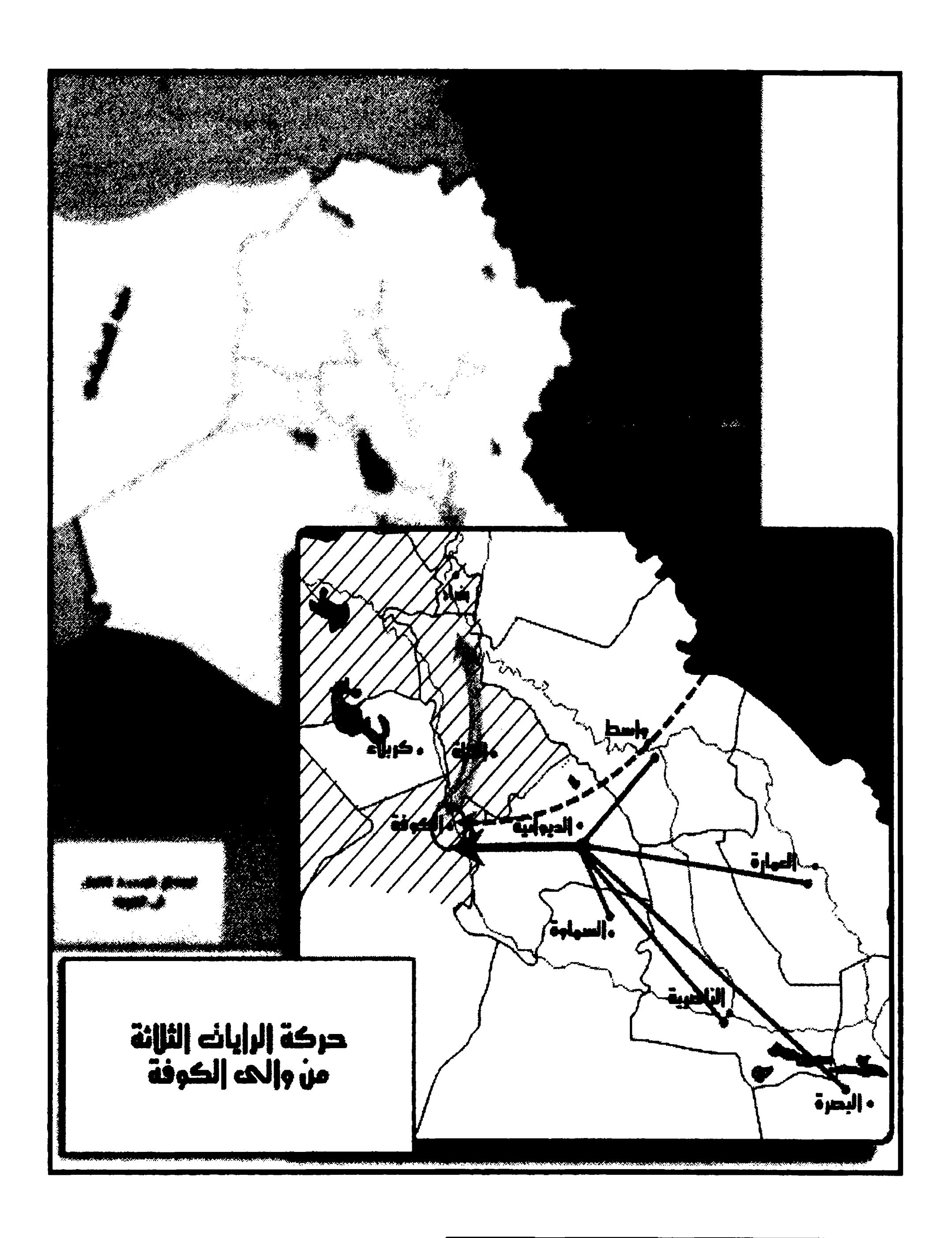
طريق الإنسحاب السفياني من الكوفة أثناء هروبه من جيش السيد الخراساني واليماني، وهذه الجيوش لم تلتق بالسفياني قبل هروبه من الكوفة، ولهذا فإن هذا الطريق مثلما أنه طريق إنسحاب السفياني، فإنه سيكون طريق ملاحقته من قبلهما.

٢: أما الطريق الغربي فإنه غير صالح للإحتمال لعدم وجود حاضرة إجتماعية يمكن أن يقبل منها اليماني بعد أن وجدنا أن الحدود الجنوبية العراقية مغلقة من جهة حكام شبه الجزيرة، ولا يمكن الاحتمال بأن ينطلق من الجنوب باتجاه صحراء السماوة ومنها إلى صحراء النجف، وذلك لوعورته أولاً قياساً لغيره من الطرق المتسمة بالإنسيابية، ولعدم وجود المستلزم العسكري، فالحكم في العراق حينما ينهار والمؤسسة العسكرية تتلاشى، فإن منطقة الجنوب العراقي التي لم يصلها السفياني تكون مفتوحة ورحبة بشكل كامل لحركته، مما ينفي الحاجة إلى طريق الصحراء، خصوصاً مع سمة العجلة التي يُشار لها في بعض الروايات في حركته بعد أن تأتي أخبار مجازر السفياني.

٣: أما الطريق الشرقي فهو طريق راية السيد الخراساني، ومع حديثنا عن الغيرية فإن هذا الطريق لا يصلح لكي يكون طريقاً لليماني، نعم يمكن أن يلتقي بطريق اليماني في الطريق المؤدية من دغارة الديوانية بإتجاه الكوفة إن قبلنا باحتمال أن يكون إقبال اليماني من الطريق الجنوبية، وهو الوحيد المتعيّن كما قد لاحظت.

كيف تتشكّل حركة اليماني وهويتها؟

ويتبدّى لنا من خلال كل ذلك أننا بإزاء شخصية قيادية عاملة في العراق، وما يبقى علينا هو أن نفكّر في الكيفية التي سيوجد بها جيشه وحركته، فهذا الجيش لن يُبنى في وقت التحرّك، وكونه ليس بصاحب دولة يجعل أمر التشكيل محفوفاً بالسرية أكثر مما هو معلن، أو بالإرتجال المنسجم مع الحالة الشعبية أكثر مما هو في عرف الجيوش النظامية، وفي العادة فإن تشكيل الجيوش بكافة أصنافها يحتاج إلى قائد يُقبل بطريقة ما، من قبل قاعدة إجتماعية تؤمن بلياقته للأمر الذي يريد أن يقوم به، ولكونه في مقتضى الروايات يدعو إلى الإمام صلوات الله عليه، فإن من الطبيعي أن تكون قاعدته هي قواعد المنتظرين، مما يحدد الإحتمالات



خريطة حركة الرايات الثلاثة من وإلى الكوفة

المفترضة، وفي نفس الوقت يعقّدها، إذ إن قبول القواعد الشعبية غير الهادفة بالقيادات أسهل من قبول القيادات من قبل القواعد الشعبية المختصة بهدف محدد، وهذا الهدف كلّما كان مرتبطاً بالدين وقيمه، كلّما كان البحث عن قيادة تؤمّن طريقه أكثر تعقيداً من الأهداف التي لا علاقة لها بالدين وقيمه، إذ أن القيم والسلوكيات الدينية بطبيعتها لا تفسح المجال للقيادات الدينية بمساحة المناورة التي يحظى بها القادة اللادينيون.

ويبدو من جملة المواصفات التي تعرضها الروايات لهذه الشخصية أن المعني بها سيكون من القيادات الدينية المتمرّسة، بالشكل الذي تقبل به قواعد اجتماعية عراقية ليست سلسة في التعامل مع موضوعات من هذا القبيل، وهو ما يجعلنا أمام افتراضات محددة في طبيعة هويته ومكانته، فهو إما أن يكون عراقياً من أصول يمانية، أو أن يكون لبنانياً أو إيرانياً أو يمنياً أو من أي دولة كانت ويدخل العراق بمفرده، ثم تقبل به القواعد المنتظِرة في العراق وتسلّمه قيادها وحينئذ يبدأ بتشكيل جيشه.

وفي كل الأحوال سيحتاج إلى وقت طويل نسبياً من الإقامة في العراق لكي يكون مقبولاً لدى هذه القواعد على وفق قواعد الانبثاق الطبيعي للقيادات من الوسط الإجتماعي لهذه القواعد، اللهم إلّا أن نفترض وجود أمر لهذه القواعد من قبل جهة تقبل بها وتنصاع لأمرها مثل هذه القواعد، وهذا الفرض محدد الإتجاهات، إذ إن هذه الجهة إما أن تكون جهة مرجعية لها شياع المقبولية العامة لدى هذه القواعد، وإما أن يكون من جهة الإمام صلوات الله عليه نفسه.

واحتمال أن يكون الأمر صادراً من الإمام صلوات الله عليه في هذا الشأن أشبه بالمستحيل، لوضوح إن التكذيب لمن يتحدّث باسم الإمام بأبي وأمي في تلك الفترة لا يزال ساري المفعول، فالمشاهدة المؤدية لصدور الأوامر والنواهي من الإمام صلوات الله عليه ممنوعة، مما يجعل هذا الاحتمال منتفياً.

ولا يبقى إلّا إحتمال أن تتصدى المرجعية الدينية التي لها المقبولية في هذه القواعد بتكليف هذه القواعد بنصرة هذا الرجل، وهذه الحالة ممكنة من حيث الأصل، وإن كانت عسيرة من حيث معطيات الواقع العام للمرجعية، والتي ستتردد بشكل كبير مع أي مشروع كهذا إلّا في ثلاث حالات هي:

أولاً: أن يصدر الإمام روحي فداه نفسه أمراً إلى المرجع العام وعلى وفق

ذلك يصدر ما من شأنه أن يجعل هذه القواعد تقبل على مبايعة هذا العبد الصالح، مع التصريح بأن هذا الرجل هو اليماني الموعود، وهذا أمر ممكن في حد ذاته، ولكن على المرجع أن يبرّر عمله هذا لسائليه، وإمكان القول بأن الأمر صادر من الإمام بأبي وأمي كالمستبعد تماماً، ولهذا فهو غير راجح.

ثانياً: أن تبتدأ الأحداث المتعلّقة بالظهور تتجه إلى درجة اليقين والقطع لدى أحد المراجع، ويتخوّف على ما سيلحق بالشيعة من خطر ابن آكلة الأكباد، فيكلّف عندئذ من يقوم بمهمة الاستعداد لهذا الخطر، وهذا التكليف من الواضح أنه لن يعتمد على كون هذا الرجل هو اليماني الموعود، وإنما لكونه أهلاً لهذه المهمة، بانتظار تحرّك اليماني الموعود، وفي العادة فإن مثل هذا التكليف سيأتي متأخراً جداً لعملية الإعداد للجيش المرتقب لهذا العبد الصالح، إذ إن كل المدّة التي تتحرك بها العلامات الممهدة بينها وبين حركة السفياني الملعون لا تتجاوز السنة وعدة أشهر وفقاً للروايات التي تشخّص طول فتنة الشام بما يقرب من العام، وحصول القطع واليقين لدى المرجع المقصود مع افتراضه لن يكون إلّا في أواخر العلامات الممهدة، لا في أوائلها مما يقلّص المدة الزمانية بين الأمر الصادر وبين خروج ابن آكلة الأكباد، وفي العادة فإن تشكيل الجيش يحتاج إلى وقت أكبر من ذلك.

ثالثاً: أن يشرع السفياني الملعون بحركته، وتبتدأ عملية السفك الكبير لدماء شيعة أهل البيت عليهم السلام، مما يستدعي من المرجع أن يكلّف أو يوحي باعتماد من يعتقد بقدرته على تولّي شأن الدفاع عنهم، وهذا التكليف المتأخّر جداً لحركة تشكيل جيش ما، لن يكون على أساس أن هذا الرجل هو اليماني الموعود، بل لأن حكم الضرورة يفضي لإصدار أمر الدفاع أو ذود النّاس عن الظلم الذي يحيق بهم، وهو ممكن ولكن في تصوّري أن عملية بناء الجيش الذي يحتاج إلى تدريب ويحتاج إلى عدّة للقتال لن يتأتّى في وقت الأزمة، بل لا بد من أن يكون قبل وقوع هذه الأزمة بفترة معتد بها.

وبالنتيجة فإنّ الاحتمال الأقرب إلى الواقع هو عدم صدور مثل هذا التوجيه من قبل المرجعية الدينية، كما أن مهمة الوافدين من خارج العراق لهذا الغرض أمرٌ في غاية الصعوبة، مما يبقي الأمر منحصراً بشخصية عراقية تقبل بها هذه القواعد تلقائياً نتيجة لتجربتها التاريخية معه، والتي تجعله مصدّقاً من قبلها، لا لأنه هو اليماني الموعود، ولا لأن المرجعية قد قالت كلمة النصرة له سلفاً، بل

لأنهم يجدونه هو الأكثر جدية في التعامل مع قضايا التصدي للمسائل التي سينشغل بها الممهدون من قواعد المنتظرين.

ولو أردنا أن نقرّب هذه الصورة، فعلينا أولاً استحضار الحالة التي سيعيشها المنتظرون، فمن جهة نلاحظ أن القواعد الممهِّدة ستجد نفسها مع أول حالة اطمئنان من بدء حركة عجلة العلامات الممهِّدة، وتحديداً من وقوع ضربة دمشق النووية والتي عبّر عن صوتها بأنه يأتي بالفتح، كما هو تعبير الإمام الباقر صلوات الله عليه،[1] أو بالرحمة الإلهية للمؤمنين التي عبّر عنها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام،[2] ولا معنى لهذا الفتح أو تلك الرحمة إلا بكون هذه الضربة مؤذنة بحسم الجدل في شأن العلامات الممهدة وشروعها، وكنا قد ذكرنا بأن العلامتين الأولى والثانية دلالتها على تحقق العلامات الممهدة ظنية، ولكن ضربة دمشق أو رجفتها أو هدّتها تكون من النمط الذي يعطي اليقين بتحقق العلامات الممهدة، الأمر الذي سيجعل القواعد الممهدة تتجه إلى إيجاد المستلزمات الموضوعية لعملية التمهيد، وأهمها هي الإستعداد لمواجهة استحقاقات معارك السفياني وجرائمه، وكذا الإستعداد لتلبية واجبات النصرة لليماني أو السيد الخراساني وفقاً لطبيعة التوجيهات الصادرة من قبل أئمة أهل البيت عليهم السلام التي استعرضناها من قبل.

ومن الواضح إن الإستعداد لمواجهة جرائم السفياني لها أولوية على مستلزمات النصرة لليماني الموعود وللسيد الخراساني، مما سيؤدي باليماني الذي ما من ضرورة لكي يعرف أنه هو المقصود بهذه التسمية،[3] ولكن شأنه شأن أي ملتزم بتعليمات أهل البيت عليهم السلام، ومثله مثل أي مطلّع على أحاديثهم في هذا المجال سيتصدى وبقية المؤمنين لتهيئة الواقع لهذه المواجهة، وإذ يعلم إن تعليمات أهل البيت صلوات الله عليهم تؤكد على ضرورة عدم مواجهة زخم التقدم السفياني، وتأجيل المواجهة لحين اكتمال القدرة على ذلك، أي تكوين الزخم المماثل، أو ما هو أكبر منه على وفق ما أشرنا إليه سابقاً، فإن من البديهي أن يعمل على تحشيد

---

١ غيبة النعماني: ٢٨٩ ب١٤ ح٦٧.

٢ غيبة النعماني: ٣١٧ ب١٨ ح١٦.

٣ في كتابات كثيرة انتشرت مؤخراً نلاحظ البعض يحاول أن يؤكد بأن اليماني ما سمي بأهدى الرايات إلا لأنه يتلقى توجيهاً مباشراً من الإمام المنتظر روحي فداه، وهو أمر ممكن بحد ذاته، ولكن ما من دليل يدلّ عليه، وهو مجرد احتمال شأنه شأن عدمه، فلا تغفل.

جهود النصرة وجهود المواجهة في مناطق آمنة من جرائم السفياني، ولكنها في نفس الوقت ليست بعيدة عنها.

وأحسب إن المنطق الشرعي سيدعوه إلى كل ذلك في حال كان لديه علم بأنه هو اليماني الموعود بطريقة من طرق العلم اليقينية بالنسبة له، أو كان جاهلاً بذلك، فمن يعرف بأن راية اليماني الموعود هي أهدى الرايات، لا يمكن له أن يستغني عن إعداد نفسه للإنضواء تحتها، ومن البديهي له أن يتخذ قراره بأن يكون في ساحة عقائدية وعملية قريبة من ساحة اليماني الموعود المفترضة، ولو ظنياً، ومثل هذا الأمر لا يحتاج فيه إلى موقف من المرجعية الدينية، لأن الإستعداد الفكري والتعبوي هو ضمن التكاليف العامة، نعم إن اقترن الأمر بالتعبئة المسلحة وخرج عن إطار التكليف العام، فلا بد له من أن يأخذ موافقة المرجعية الدينية وحكمها في هذا المجال، وبغير ذلك فإنه لن يكون من رايات الهدى فضلاً عن أن يكون أهدى الرايات، ولكن هذا النمط من التكليف لخصوصياته وما يترتب عليه لن يكون في الغالب من النمط المعلن، وإنما قد يكون شأناً خاصّاً بينه وبين المرجع المتصدي لمثل هذه المجالات، بمعزل عن أن يتم تشخيصه بأنه هو اليماني الموعود أو لا.

المواصفات الخاصة باليماني

وُصف اليماني الموعود بأوصاف لم يوصف بها غيره، ففي مرسلة الشيخ المفيد والشيخ الطوسي، عن كتاب الفضل بن شاذان،[١] عن سيف بن عميرة، عن بكر ابن محمّد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خروج الثلاثة: السفياني والخراساني واليماني، في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، وليس فيها راية أهدى من راية اليماني، لأنه يدعو إلى الحق.[٢]

وقد ذكر السيد النيلي عن كتاب الفضل بن شاذان هذه الرواية وفيها زيادة

١ روى الشيخان الخبر عن كتاب الفضل بن شاذان ثم ساقاه مباشرة عن سيف بن عميرة، ويبدو إنهما أو ناسخهما اسقطا اسم محمد بن أبي عمير، لأن الفضل لا يروي عن سيف ابن عميرة مباشرة، ووجود مقدار التشابه بين عمير وعميرة يوهم النسّاخ في بعض الأحيان بزيادة في السند، والصحيح كما ذكره في نسخة مختصر إثبات الرجعة.
٢ الإرشاد ٢: ٣٧٥، وغيبة الطوسي: ٤٤٦-٤٤٧ ح٤٤٣.

عمّا مر قال: خروج الثلاثة: السفياني والخراساني واليماني [في سنة واحدة] في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز، يتبع بعضه بعضاً، يقبلون النّاس من كل وجه، كالنار في الحَلَق، ليس فيها راية أهدى من راية اليماني؛ هي راية هدى تدعو إلى صاحبكم.[1]

وقد شكك البعض في صحة هذه الرواية نتيجة للإرسال الذي فيها، فالفضل لا يروي مباشرة عن سيف بن عميرة، والظاهر أن ما في رسالة مختصر إثبات الرجعة هو الصحيح إذ جاء في السند: عنه، عن سيف بن عميرة، عن بكر بن محمد الأزدي،[2] والضمير في عنه راجع لمحمد بن أبي عمير، وبذا يكتمل السند ويصحّ، وبه تصح الرواية، وأغلب الظن أن الشيخ المفيد والشيخ الطوسي حينما نقلا عن كتاب الفضل بن شاذان، نقلا ذلك عنه حرفياً فجاءت كلمة عنه في كتاب الفضل وكأنها تعني الفضل نفسه، بينما هي في الكتاب منسوبة للحديث السابق لهذا الحديث عن محمد بن أبي عمير، عن سيف، ثم حينما أدرج هذا الحديث جاء على طريقة غالبية المصنفين فكتب: عنه، عن سيف، فنقله الشيخ المفيد والطوسي وكأن الضمير في عنه خاص بالفضل بن شاذان ولذا وقع اللبس في سندها، ولا يقدح في ذلك تشكيكنا السابق في مصداقية الرسالة نتيجة لمجهولية ناقليها، فوقوع السند بهذه الصورة الصحيحة لم يك صدفة، وإنما جاء حتماً بناء على نص مكتوب، وقد تطابق النقل الذي في الرسالة مع النقل الذي في كتابي الشيخ الطوسي والشيخ المفيد وكان الفارق أن ضمير كلمة "عنه" الواردة في الرسالة واضحة الدلالة أي عودتها لمحمد بن أبي عمير، ولكنها في كتابي الشيخين كانت عائدة للفضل لأنهما نقلا حرفياً عن الكتاب دون الإلتفات إلى مرجعية الكلمة في كتاب الفضل، كما أن صحة النقل في هذه الرواية لا يمكن تعميمه على كل الروايات التي نقلها ناقلو المختصر عن كتاب الفضل، فتشكيكنا السابق كان مبنياً على مجهولية الناقلين وما تفرّدت به الرسالة من دون وجود شاهد عليها، فضلاً عن وقوع عدد من الروايات بطريقة مريبة بشكل نجد فيها الكتاب ينقل أحاديث من جاؤوا من بعد الفضل بن شاذان ولم يلتقوا بالفضل وإنما توفي الفضل قبل وجودهم في عالم الرواية، لا على كل ما جاء فيها، ومن الواضح إن هذه الرواية لها شواهد بروايتها عن الشيخين مما يعضّد صحة ما جاء في الرسالة.

---

١ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٤٧-٤٨.
٢ رسالة مختصر إثات الرجعة؛ مجلة تراثنا العدد ١٥ : ٢١٦ ح١٧.

على أن الإرسال في الخبر لا يقتضي نفيه بالمطلق، بل هو ضعيف ما لم يك له شاهداً يرفع عنه الخلل في السند، ومن الواضح أن الشاهد متوفر هنا كما قد رأيت.

يبقى أن نشير إلى أننا لا نتلمس أي موضع لاتهام متن الخبر، فدواعي الكذب فيه منتفية، ولا يوجد فيه مَن يستفيد من اختلاق هذا الخبر أو وضعه، لذا ما من مجال للتشكيك فيه، لا سيما وأن مثل هذه الأخبار ليست أخباراً تتعلق بالتشريع، حتى نتعامل معها وفق منهج التشدد في الأسانيد وفق ما بيّناه غير مرة في كتابنا هذا.

وقد روى ابن عقدة حديثاً طويلاً، عن أحمد بن يوسف بن يعقوب الجعفي، عن إسماعيل بن مهران، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه ووهيب بن حفص، عن أبي بصير، عن الإمام الباقر عليه السلام جاء فيه وصف جليل لهذا العبد الصالح قال: خروج السفياني واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز، يتبع بعضه بعضاً، فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناواهم، وليس في الرايات راية أهدى من راية اليماني، هي راية هدى؛ لأنه يدعو إلى صاحبكم، فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على النّاس وعلى كل مسلم، وإذا خرج اليماني فانهض إليه، فإن رايته راية هدى، ولا يحلّ لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار، لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم[1].

ولا شك أن الرواية ضعيفة بسبب وجود الحسن بن علي بن أبي حمزة وبأبيه المعروف بابن البطائني شيخ الواقفة ورأسها، وبسبب رواية ابن البطائني عن الإمام الباقر عليه السلام، فإن الأصحاب عملوا بروايته عن الصادقين والكاظم عليهم السلام ووثقوها قبل إنحرافه عن الإمام الرضا عليه السلام، ولذا تبقى المشكلة بابنه الحسن، ولكن نلاحظ أن متن الرواية بمجموعها قد ورد الحديث عن أصولها في أحاديث صحيحة كما هو الحال في شأن الصيحة الجبرئيلية وكل التفاصيل المرتبطة به، ومثله ما ذكره في شأن خروج السفياني والخراساني، بل وإن الخبر فيما حكى عما يطابق التفجير النووي ووصفه للون نار هذا التفجير بشكل دقيق جداً،[2] وذلك

---

١ غيبة النعماني: ٢٦٤ ب١٤ ح١٣.

٢ تقدّم الحديث عن ذلك أثناء البحث عن الصوت في دمشق، فراجع.

بقوله: "إذا رأيتم ناراً من المشرق شبه الهردي العظيم.. تطلع ثلاثة أيام أو سبعة (الترديد من الراوي على الظاهر) فتوقعوا فرج آل محمد عليهم السلام الخ" ووصف مدّة بقاء النار في السماء، وهي مدة لا تصلح إلّا للقنبلة النووية، مما يعطي الخبر مصداقية واقعية بعيداً عن ضعف سنده، وفي خصوص ما رواه عن اليماني، فالخبر بقطعته الأولى متطابق مع الخبر الذي سبقه، وقد رأيت صحة الخبر السابق، وبقية التفاصيل غالبيتها مترتبة على أصل الخبر والقسم الآخر منها نتيجة طبيعية له، ولهذا لا مشاحّة في الأخذ بالخبر وجبر ضعفه بتطابق متنه مع صحيح الروايات، ونتيجة لعدم وجود ما يستدعي الكذب من أجله في داخل المتن.

وفي صحيحة البرقي، عن أبيه، عن محمّد بن أبي عمير، عن هشام بن سالم قال: لما خرج طالب الحق قيل لأبي عبد الله عليه السلام: نرجو أن يكون هذا اليماني، لا اليماني يوالي علياً وهذا يبرأ.[1]

وبنفس الإسناد قال الإمام الصادق عليه السلام: اليماني والسفياني كفرسي رهان.[2]

وفي صحيحة يعقوب بن السرّاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى فرج شيعتكم؟ فقال: إذا اختلف ولد العباس ووهى[3] سلطانهم وطمع فيهم من لم يكن يطمع فيهم، وخلعت العرب أعنّتها، ورفع كل ذي صيصية صيصيته، وظهر الشامي،[4] وأقبل اليماني، وتحرك الحسني[5] وخرج صاحب هذا الامر من المدينة إلى مكة بتراث رسول الله صلى الله عليه وآله.[6]

وروى أبو داود السجستاني في سننه بسنده عن هلال بن عمرو قوله: سمعت عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يخرج من وراء النهر رجل

---

١ أمالي الطوسي: ٦٧٣ م١٣.

٢ أمالي الطوسي: ٦٧٣ م١٣، وغيبة النعماني: ٣١٧ ب١٧ ح١٦.

٣ وهى: ضعف.

٤ المراد به السفياني.

٥ في تتمة الرواية ما يشير إلى إن الحسني هذا هو صاحب النفس الزكية المقتول بين الركن والمقام، إلا إن الروايات لا تذكر له تحركاً كما هو تحرك اليماني والسفياني إلّا في هذه الرواية، وربما إن الحسني هنا تصحيف الحسيني وهو الخراساني، والله العالم.

٦ الكافي ٨: ٢٢٥ ح٢٨٥، ونظيره ما في غيبة النعماني: ٢٧٨ ب١٤ ح٤٢.

يقال له: الحارث بن حراث، على مقدمته رجل يقال له: منصور، يوطّئ ـ أو يمكّن ـ لآل محمّد كما مكّنت قريش لرسول الله ﷺ، وجب على كل مؤمن نصره ـ أو قال: إجابته ـ.[1]

ولو قدّر أن يكون هذا الرجل هو اليماني باعتبار أن أحاديث العامة تطلق كلمة اسم منصور على اليماني، وتعبير التوطئة والتمكين لآل محمّد صلوات الله عليه وعليهم، ووجوب النصرة إنما هي تعبير خُصّت باليماني في حديث أهل البيت عليهم السلام، ولهذا فإن اسم الحارث بن حرّاث سيكون رمزياً، ومكان من وراء النهر يقصد به أحد النهرين دجلة أو الفرات، وعندئذ يمكن أن يطبّق هذا القول على اليماني، ولكن لا تألف روايات أهل البيت عليهم السلام الحديث عن أن يكون اليماني تابعاً لغيره، بل هو صاحب الراية، كما قد تقدّم.

ويبدو أن ما رواه حذيفة بن اليمان بسند عامي، عن رسول الله صلوات الله عليه وآله قوله عن جيش السفياني في حديث طويل ومنه: ثم ينحدرون إلى الكوفة فيخربون ما حولها، ثم يخرجون متوجّهين إلى الشام، فتخرج راية هدى من الكوفة، فتلحق ذلك الجيش، منها على مسيرة ليلتين، فيقتلونهم لا يفلت منهم مخبر، ويستنقذون ما في أيديهم من السبي والغنائم.[2] متعلّق باليماني، لأنه هو الموصوف بالهدى من بين الرايات، أو باليماني والخراساني معاً، خاصة وأن بعض الروايات أشارت إلى أنهما صمما على فعل الخروج والثأر لما جرى في الكوفة بعد دخولهما إلى الكوفة معاً، فعن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه أنه قال: فبينا هم على ذلك إذ أقبلت خيل اليماني والخراساني يستبقان كأنهما فرسا رهان، شعث غبر جرد أصحاب نواطي وأقداح،[3] إذا يضرب أحدهم برجله قاطن، فيقول: لا خير في مجلسنا بعد يومنا هذا، اللهم إنا التائبون.[4]

---

١ سنن أبي داود ٤: ١٠٩ ح٤٢٩٠، والترديد منه أو من الراوي، ورواه ابن المنادي في الملاحم: ١٨٥ ح١٢٩.

٢ تفسير الطبري ٢٢: ٧٢، والكشف والبيان ٨: ٩٥، وتفسير القرطبي ١٤: ٣١٥، وعقد الدرر في أخبار المنتظر: ١١٠.

٣ في مختصر البصائر: أصحاب بواكي وقوارح.

٤ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان: ٥٣-٥٤.

وقد ذكر الخبر في مختصر البصائر بسنده لأمير المؤمنين عليه السلام: وفيه بدلاً من خيل اليماني والخراساني: خيل الحسين، وتصحيفها ظاهر.[1]

وبعيداً عن التصحيفات الموجودة في الخبر الأخير، فإن ما يهمنا هو طبيعة ما يشار به إلى اليماني الموعود، ومن مجموع الأخبار الواردة في هذا المجال يمكن أن نشير إلى أن هذا العبد الصالح له المواصفات الآتية، والتي بها يُعرف:

أ: مما لا شك فيه إن الرجل حينما تحدده الروايات ما بين الحد الأول: (يتوالى علياً) وما بين الحد الأخير (يدعو إلى صاحبكم) فمن المتيقّن إن بنيته العقائدية ستكون صافية الولاء لأهل بيت العصمة والطهارة صلوات الله عليهم، وهو أمر إن دلّ على شيء، فإنما يدلّ على بصيرة ثاقبة في التكليف العقائدي، وولاء خالص لطبيعة ما يترتب على ذلك التكليف، ولهذا فإن هذه الصفة هي التي ستعطينا المجال للتركيز على من نبحث، وفي تصوري إن أولى هذه الإلتزامات أن نجده لا يدعو لنفسه أبداً بل إن دعوته متفرّدة للإمام المنتظر عجل الله فرجه، وهو لهذا لا يركن لأي دعوة لا تتصل بموقف الإمامية الإثنى عشرية، كما وإنه سيكون متحرراً من أي إلتزامات أخرى تتعاكس مع هذا التكليف.

وبموجب ذلك فإن أي شخص صغر أو كبر إن دعا النّاس لنفسه بأنه هو اليماني الموعود، ولم تك دعوته خالصة للإمام المنتظر صلوات الله عليه، فإننا يجب أن لا نتردد في رد دعواه على نفسه، لوضوح مخالفة ذلك مع الضابطة التي أشار إليها الإمام صلوات الله عليه في حديثه المتقدّم.

كما إن أي شخص له موقف غامض من المرجعية الدينية التي هي المؤتمنة على هذا الدين في عهد الغيبة الكبرى، يجب أن لا تصدّق دعوته إن ادّعى أنه هو اليماني الموعود، لأن كونه داعياً للإمام روحي فداه تعني أن يكون في إطار المرجعية الدينية قبل ظهور الإمام بأبي وأمي ومنسجماً معها، سواء أكان هو نفسه مرجعاً بالطرق الطبيعية للوصول إلى هذا المقام،[2] أم كان من المقلّدين لأحد

---

١ مختصر البصائر: ٤٧١ ح٥٢١، وفيه فارق يسير.

٢ الطرق الطبيعية هي إما ان يكون أحد المجتهدين المعتدّ بعلمهم هو الذي يتصدى لمنح هذا المجتهد إجازة إجتهاد وفق الطرق المتعارفة، ويقضي هذا المجتهد مدّة في التدريس بأبحاث الخارج بصورة يحكم فيها أهل الاختصاص من المجتهدين الاخرين أو ممن له القدرة في

المراجع الهداة، باعتبار إن الإمام صلوات الله عليه هو الذي حدد موقف الالتزام بالمرجعية الدينية كما تقدّم الحديث في الفصل السابق.

ووفقاً لبنيته العقائدية المشار إليها أعلاه يمكن أن نعثر على خصيصة أخرى له، وهي أن يكون ضليعاً بهذه البنية، لأن العهد الذي يعيشه والذي يتميّز بكثرة فتنه وابتلاءاته، وكثرة الإنحرافات العقائدية والعملية فيه، ومع كل ذلك يبقى هذا الرجل في سلامة صافية في معتقده وولائه لأهل بيت العصمة صلوات الله عليهم، لا بد وأن يحكي عمقه العلمي في المسألة الاعتقادية، خاصة وإننا لا نفترض أن يكون الرجل عادياً، بل لا بد وأن يكون ممن يخوض في أتون المعترك السياسي وخضم المعترك العقائدي بالشكل الذي يؤهله لحمل الراية الموعودة ـ كما سيأتي لاحقاً ـ وكونه كذلك فإنه يعني إن البلاء الذي يتعرّض له وهو في مقامه هذا أكبر من غيره، وفقاً للقاعدة التي تحدّث عنها أهل بيت العصمة والطهارة صلوات الله عليهم في روايات عديدة ومنها ما رواه زيد الزرّاد، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، عن الرسول الأعظم صلوات الله عليه وآله أنه قال: إن عظيم البلاء يكافئ به عظيم الجزاء، فإذا أحبّ الله عبداً ابتلاه بعظيم البلاء، فمن رضي فله عند الله الرضا، ومن سخط البلاء فله عند الله السخط.[1]

وكذا قول الإمام الصادق عليه السلام: إن أشد النّاس بلاء الأنبياء، ثم الذين يلونهم، ثم الأمثل فالأمثل.[2]

ومثله قول الرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله حينما سئل: من أشد النّاس بلاء في الدنيا؟ فقال: النبيّون، ثم الأمثل فالأمثل، ويبتلى المؤمن بعد على قدر إيمانه وحسن أعماله، فمن صحّ إيمانه وحسن عمله اشتدّ بلاؤه، ومن سخف

تمييز الشؤون الخاصة بالإجتهاد بأن هذا الرجل قد أصبح بإمكانه أن يفتي لغيره، إذ إن محض إجازة الإجتهاد لا تؤهل الإنسان لتبوّء مقام المرجعية، وإما ان يكون هناك شياع علمي بين أصحاب الإختصاص في شأن هذا الرجل وأوضاعه العلمية بالشكل الذي يكون تبوّءه لمقام المرجعية ضمن الطرق المألوفة، وهذا الموضوع غدا من الحساسية بمكان لكثرة إدعاء الأشخاص الوصول لهذا المقام من دون أن يكون لديهم عنصري الشهادة والشياع العلمي أو أحدهما. وأؤكد إن من يقضي بذلك هم أصحاب الإختصاص في الشؤون الفقهية والأصولية وليس غيرهم بالغاً ما بلغت وجاهتهم.

١ الكافي ٢: ٢٥٣ ب١٠٦ ح٨.

٢ الكافي ٢: ٢٥٢ ب١٠٦ ح١.

إيمانه وضعف عمله قلّ بلاؤه.[1]

ومن الواضح أن من يصل إلى مقام أهدى الرايات في تلك المعارك لا بد وأن يكون وصوله قد مرَّ عبر مسيرة طويلة من البلاء على وفق القاعدة التي سنّها الرسول الأكرم ﷺ، ووفق ذلك يمكن لنا أن نلمس عمقه العقائدي.

ب: وفي الخصيصة الثانية المعبّر عنها بكلماته صلوات الله عليه: " فإذا خرج اليماني حرم بيع السلاح على النّاس وعلى كل مسلم، وإذا خرج فانهض إليه، فإن رايته راية هدى، ولا يحلّ لمسلم أن يلتوي عليه، فمن فعل ذلك فهو من أهل النار، لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم" يتبدى لنا الموقف التشريعي منه ومن رايته، فرايته هي الوحيدة التي يُشار إليها بهذا الوصف، وبين يدينا ثلاثة أحكام شرعية، وهي في العادة خصيصة بهم صلوات الله عليهم، وهذه الأحكام هي:

أولاً: حرمة بيع السلاح، وهذه الحرمة معلّقة على وجود معارك من أجل نصرة الدين الحنيف والشرعة المقدسة، ولا تعين الظلمة على ظلمهم، وفي هذا الصدد يقول هند السراج: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله إني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم، فلما أن عرّفني الله هذا الأمر ضقت بذلك وقلت: لا أحمل إلى أعداء الله، فقال: احمل إليهم فإن الله يدفع بهم عدونا وعدوكم ـ يعني الروم ـ وبعهم، فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك.[2]

ونظيره ما حكاه أبو بكر الحضرمي قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فقال له حكم السراج: ما ترى فيمن يحمل السروج إلى الشام وأداتها؟ فقال: لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله ﷺ،[3] إنكم في هدنة فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السروج والسلاح.[4]

---

١ الكافي ٢: ٢٥٢ ب١٠٦ ح٢.
٢ الكافي ٥: ١١٢ ب٦٤ ح٢.
٣ أي مثل أصحاب رسول الله صلوات الله عليه وآله من بعد وفاته في حال استقرار وسلم.
٤ الكافي ٥: ١١٢ ب٦٤ ح١.

ولهذا فإن التأكيد على هذه الحرمة في عهد خروج اليماني الموعود إنما هو تأكيد على الواقع الإيماني الذي تنطوي عليه هذه الراية، لكونها راية ناصرة لهم صلوات الله عليهم، ولخروجها على عدوهم عليه لعائن الله.

ثانياً: وجوب النهوض معه، وهذا الحكم يساوق ما سبقه في الإتجاه ويؤكد نفس المعنى المترتب على ذاك، ويمكن لنا أن نلمس في هذه الرواية ما لم نلمسه في كل الروايات الواردة في زمن الغيبة، فمن الواضح إن الروايات الحاكية عن زمن الغيبة اعتبرت كل راية تنهض باسم آل محمّد صلوات الله عليهم فيها فهي راية طغيان، كما في رواية مالك بن أعين الجهني قال: سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: كل راية ترفع - أو قال: تخرج - قبل قيام القائم عليه السلام صاحبها طاغوت.[1]

وبلحاظ إن راية اليماني الموعود تطرح نفسها من خلال الدعوة للإمام صلوات الله عليه، ولهذا نجد إنها تتمايز عن أي راية أخرى، فهنا يقع الحثّ والأمر على الخروج معه والنهوض إليه ومناصرته، مما يدلّ على مصداقية كبيرة له في الولاء للإمام روحي فداه.

ومع هذه الرواية يتأكّد ما سبق أن قلناه بأن دعوة الأئمة صلوات الله عليهم للنهوض إليهم حال السماع بخروج السفياني، إنما يكون لمناطق النصرة لهم، وأهم هذه المناطق ستكون منطقة اليماني الموعود.

ثالثاً: عدم جواز الإلتواء عليه، وضرورة إطاعته في شأن حركة رايته وكيفية عملها، وهذا أيضاً يتماشى مع الأحكام التي مرّت، ويبدو لي إن إطاعته المشار إليها منحصرة في خصوص رايته وعملها، لا في كل ما يأمر به مما هو في خارج إطار حركة هذه الراية، ومما لا شك فيه إن هذه الطاعة المفترضة تكون ضمن ما يأمر به مما لا يتناقض والأحكام الشرعية المستنبطة بالطرق الطبيعية، فلو كان الرجل مرجعاً تطابقت الطاعة مع الحكم الصحيح، ولو لم يك كذلك فإن حكمه الصادر والذي يجب إطاعته هو الحكم المنسجم مع أحكام الفقهاء والتابع لهم.

---

١ غيبة النعماني: ١١٥ ب٥ ح١٢، ومثلها ما في الأحاديث ٩ و١١.

ولكن يجب التنبيه إلى أمر ما كنت أحسب أن يظن عاقلاً إن من بعد عصمة الأربعة عشر صلوات الله عليهم من يأتي ليتحدّث عن عصمة منصوصة لغيرهم، كما يحاول بعض كذبة اليوم من إتخاذ هذه الرواية سبيلاً لإقناع بعض المغرّر بهم بأن اليماني هو معصوم، مشفعّين قولهم بأن حديث الإمام صلوات الله عليه بأن اليماني يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم يدلّ على أنه معصوم منصوص العصمة!!

ومن المؤكد إن هؤلاء الدجّالين لو لم يدّعوا لأنفسهم مثل هذا المقام، لما تحدّثوا بعصمته لوضوح أن من بعد المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام لا يوجد أي معصوم آخر يحمل نص العصمة، نعم يمكن أن تكون هناك عصمة إكتسابية كما هو حال الصدّيقة الحوراء زينب وأبي الفضل العباس عليهما السلام، ولكن هذه شيء والعصمة المنصوصة شيء آخر، وأما ما في الرواية فلا يوجد فيها أي دليل على وجود العصمة الإكتسابية لدى هذا الرجل، وإنما قيل ما قيل في الرواية لخصوصية المعركة وفي حدود ظرفها، من دون أن ينسحب ذلك على نفس اليماني، فالدعوة إلى طريق الحق وعدم الإلتواء عليه شيء، والعصمة شيء آخر.

وما يمكن أن نستخلصه من هذه المواقف التشريعية، هي أنها تتفق مع ما استخلصناه في موقفه العقائدي، إذ إن هذه الأحكام تفيد أن هذا الرجل إما أن يكون فقيهاً أو متفقّهاً، وإلّا لما وجدنا كل هذا التأكيد بعدم جواز الإلتواء عليه.

ج: من خلال قوله صلوات الله عليه في الحديث المتقدّم عن الرايات الثلاث: "فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناواهم" نستشعر جانبين هما:

الأول: أن الرجل لا بد وأن يكون من القيادات السياسية أو الأمنية أو كليهما معاً، لكي يكون قائد راية تُعرف بهذه الصورة من البأس، وفي وسط ظروف سياسية وأمنية معقّدة، وأن نراه وهو يخوض في لجج حرب إقليمية بتمرّس كهذه الحرب، فإن من مفروغ الكلام أنه يتمتع بمنزلة سياسية وميدانية قبل حيان أمر خروجه تؤهله للقيام بهذا الأمر قبل وقوعه، أو على الأقل لن يكون رجلاً عادياً في هذه الجوانب.

الثاني: يمكننا التلميح لوصف الشجاعة الكبيرة والبأس الأكبر لدى اليماني

على وجه الخصوص من بين بقية الرايات، إذ إن راية السفياني هي رايةُ دولة، وراية الخراساني أيضاً هي راية دولة، ولكن راية اليماني ليست راية دولة، وأن يشار له بالعنوان الذي تحدّث عنه الإمام عليه السلام يبرز لنا طبيعة شجاعته المتميزة المتأتية من وضوح الهدف لديه، ولربما هذا يؤكد كونه أهدى الرايات، لأنه يحمل رايته من أجل هدفه العقائدي، مما يجعله يسترخص الموت وهو يواجه مثل ابن آكلة الأكباد.

د: يمكننا أن نتبيّن من خلال الروايات المتقدمة أنّ العلاقة بين اليماني الموعود والسيد الخراساني ستكون علاقة تحالف وانسجام وهذا ما يبدو واضحاً من رواية دخولهما الكوفة واتفاقهما على شعور واحد كما يعبّر عنه قولهما: "لا خير في مجلسنا بعد يومنا هذا، اللهم إنا التائبون"،[1] ثم عملهما معاً في ملاحقة فلول جيش السفياني المنسحب من الكوفة، وإجهازهما عليه.

وبالرغم من حالة التعددية بين الطرفين، وأحسب أن سر هذا التعدد يكمن في هوية الرايتين وهدفهما، إذ أن من الواضح إن راية السيد الخراساني إيرانية، وراية اليماني عراقية، والهدف بين الرايتين متفاوت بسبب إن اليماني لا هدف له غير نصرة الإمام روحي فداه والتمهيد له والوقوف بوجه عدوه، بينما الخراساني هدفه سياسي تمليه واجباته كصاحب دولة في بادئ الأمر، ثم حينما تخرج القضية عن الإطار السياسي وتتحول إلى دينية بظهور الإمام صلوات الله عليه، ينصهر العامل السياسي في العامل الديني فيبعث ببيعته إلى الإمام بأبي وأمي، وسيأتي المزيد من التفصيل في هذا المجال لاحقا.

هـ: إن الحديث عن كون اليماني أهدى الرايات لا علاقة له بالكفاءات القتالية أو نمطية الإستعدادت الإدارية، أو أي أمر من أمور الدنيا، كما في تصوّر أحد الفضلاء عند تفسير عبارة أهدى الرايات واكتشاف معايير الترجيح بينه وبين الرايات الأخرى، فهذه بطبيعتها: مع إقرارنا بأهميتها إلّا أنها أمور فنية يمكن أن يمتلكها البر والفاجر دون أن تعطيه أي نمط من أنماط الهدى وغيره،[2] وما من ريب بأن كلمة الهدى مرتبطة بطبيعة الأهداف التي يحملها الرجل في هذه المعارك، إذ يبدو لي إن هذه العبارة محددة بوقت هذه المعارك دون غيرها، فالعبارة أحالت

---

١ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان: ٥٣-٥٤.

٢ راية اليماني الموعود أهدى الرايات: ١٦٤.

الهدى على الراية وبالتالي فإن هذا الوصف متعلق بحركتها في هذه المعارك دونما ضرورة لأن يمتد لما سواها مما يلحق بها أو مما يسبقها.

وعلى ما يبدو أن سبب الترجيح بينه وبين الخراساني أن رايته لا تنشغل بأية أهداف غير أهداف التمهيد، ولا تنشغل بأهداف سياسية لأغراض غير هذا الغرض، بينما يلتزم الخراساني بأولويات تحمل همّ التمهيد مع حملها لهموم أخرى ربما تتغلب في أولوياتها التشريعية بالنسبة له على شأن التمهيد نفسه، فلو افترضنا أن الخراساني صاحب دولة في إيران، فإن من فارغ القول أن يحمل هموم نجاح دولته ببعدها الوطني بشكل تلقائي، وقد يعدّ ذلك من أهم واجباته الشرعية الدينية، وبالتالي فإن ارتباطه بمسؤولية هذه الدولة يملي عليه واجبات شرعية تختلف عن الواجبات التي تناط بمن لا يملك هذه الدولة، ولهذا فإن المائز عندئذ سنجده لدى اليماني بكونه متحرر من هذه الإلتزامات، ويمكنه مع هذا التحرر أن يعيش لهدف التمهيد دون تعلقه بأي أمر آخر، بينما الخراساني يتعامل مع قضية واقعية اسمها حفظ الدولة التي لها أهداف متعددة، وترمي لمصالح هي الأخرى متعددة، وأخرى قضية معنوية هي قضية التمهيد لا يتفرغ لها كل التفرغ بسبب الارتباط بتلك القضية الواقعية.

ولا أجد أية دلالة بالذهاب بتفسير العبارة إلى أن اليماني موجّه مباشرة من قبل الإمام صلوات الله عليه، فقد يكون كذلك وقد لا يكون، وتوجيه الإمام بأبي وأمي لا يمكننا حصره في موضع واحد دون غيره، أو اطلاقه، بل إن التوجيه منحصر بأهداف الإمام صلوات الله عليه وبرنامجه، وما من شك بأن ما تخوضه راية اليماني والخراساني من معارك في هذه الحقبة هي ضمن رقعة هذا الهدف .

و: لا طائل من متابعة ما سيجري بينه وبين السفياني، إذ إن روايات أهل البيت عليهم السلام ساكتة في الأعم الأغلب عن التحدّث بمرحلة ما بعد الكوفة، نعم تحدّثت روايات العامة بتفاصيل متعددة، لا سبيل للتأكد منها، وقسم من حديثهم مضطرب للغاية، وأهم ما فيه اشتراكه والخراساني بالإجهاز على جيش السفياني على مسير ليلتين من الكوفة كما مرّ معنا في الروايات المتقدمة.

ز: تنتشر في طرق العامة وحديثهم أفعال لليماني وأوصاف ونعوت لا نعثر لها على دليل من حديث أهل البيت صلوات الله عليهم، كأن يسمونه بالمنصور

اليماني كما هو الحديث الوارد عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: وفد على رسول الله ﷺ أهل اليمن يبسّون بسيساً،[1] فلما دخلوا على رسول الله ﷺ قال: قوم رقيقة قلوبهم، راسخ إيمانهم، منهم المنصور، يخرج في سبعين ألفاً ينصر خَلَفي وخَلَف وصيي حمائل سيوفهم المسك.. الخبر.[2]

والخبر سنده عامي والعديد من رواته من أهل اليمن، ولم أجد له مؤيداً لا في حديث العامة ولا في حديث الخاصة، نعم؛ العامة يطلقون لفظ المنصور على اليماني، ولكن ما من معضّد له من حديث الخاصة، وقد تفرّد به النعماني.

وأما ما جاء في نسخة العياشي من رواية جابر المتقدّمة حين التحدّث عن هروب الإمام المهدي صلوات الله عليه والمنصور من المدينة ووصف المنصور بكونه وزيراً للإمام روحي فداه،[3] فكما تقدّم لا يمكن التأكد من أن المقصود بالمنصور هنا هو اليماني، فقد يكون كذلك، وقد لا يكون، مع العلم إن الموضع الثاني للرواية في نسخة العياشي لم تذكر ذلك، واكتفت بذكر خروج الإمام روحي فداه من المدينة بمفرده.[4]

كما ينتشر في كتبهم أنه سيقاتل السفياني في مناطق عديدة غير منطقة الكوفة، وهذه كلها قد تصحّ وقد لا تصحّ في أصلها، ولكن المهم بالنسبة لنا هو عدم وجود أيّة دالّة عليها من حديث أهل البيت عليهم السلام.

هذا، وقد رأيت إشارة لبعض الكتّاب إلى رواية أوردها السيد ابن طاووس في كتابه **فلاح السائل** عن أن اليماني هو من ولد زيد بن عليّ بن الحسين عليهما السلام، معتمداً على حديث روي بطريق مجهول،[5] وبسند فيه العديد من

---

١ البس: السوق اللين، وفي نسخة البحار: يبشّون بشيشاً، والبشّ: هو طلاقة الوجه. انظر بحار الأنوار ٣٦: ١١٢.

٢ غيبة النعماني: ٤٦ ب٢ ح١.

٣ تفسير العياشي ١: ٨٣-٨٤ ح١١٦ من سورة البقرة.

٤ تفسير العياشي ١: ٢٧١ ح١٤٧ من سورة النساء.

٥ السيد رضوان الله عليه روى الخبر عن محمّد بن رهبان الدبيلي، وهو تصحيف، والصحيح هو محمّد بن وهبان الدبيلي، وهو من أعلام القرن الرابع وثقاته، وما بينه وبين السيد ابن طاووس وهو من أعلام القرن السابع عدة أجيال، ولم يبين السيد ابن طاووس طريقه إلى محمّد بن وهبان، ولم أجد الخبر في أي كتاب حديثي آخر، حتى يمكن لنا أن نتأكّد ممن نقله السيد ابن طاووس.

المجاهيل،[1] والضعاف،[2] عن الإمام الصادق عليه السلام وهو يتحدّث عن علامات ظهور الإمام صلوات الله عليه قال: وفتنة تُظلّ أهل الزوراء، وخروج رجل من ولد عمّي زيد باليمن، وانتهاب ستارة البيت.[3]

والخبر على علّات سنده المشار إليها أعلاه، وتفرّد السيد ابن طاووس به، إلّا إنه ما من دلالة فيه على اليماني، فقد يكون أي شخص آخر، كما أن خروجه غير محدد بوقت لكي نتمكن من الإستدلال به على هويته.

١ السند فيه محمّد بن الحسن بن محمّد بن جمهور وأحمد بن الحسين السكري وعباد بن محمّد المدائني وهم ما بين الإهمال وبين الجهالة.
٢ في السند محمّد بن جمهور العمّي وهو ضعيف.
٣ فلاح السائل: ١٧١.

٢٣: السيد الخراساني والرايات السود وشعيب بن صالح

من الواضح إن الحديث عن رايات الخراساني هو حديث الروايات الصحيحة، ومنها رواية جابر المتقدمة عن الإمام الباقر ﷺ، فبعد حديثه صلوات الله عليه عن جرائم السفياني في الكوفة قال: "فبينا هم كذلك إذ أقبلت رايات من قبل خراسان تطوي المنازل طيّاً حثيثاً، ومعهم نفر من أصحاب القائم".

وقبل التطرق إلى تفاصيل هذه الراية لا بد من التنويه بأن المادة الروائية المتعلقة بالرايات السود قد اكتنفها تلاعب كبير من فرق الوضع العباسية والأموية، فالعباسيون حاولوا أن يظهروا النجاة فيها، والأمويون حاولوا أن ينكّلوا بكل ما يتعلّق بها، وزاد في الطين بلّة محاولة بعض محدّثي الفاطميين إمالة قرصها إليهم،[١] وما بين هذا وذاك خرج كذب كبير على رسول الله صلوات الله عليه وآله، ولعل إطلالة صغيرة على الروايات المادحة والقادحة تظهر ذلك بوضوح، فمن الروايات القادحة ما رواه رواة بني أمية كما هو حال رواية أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا خرجت الرايات السود، فإن أوّلها فتنة، وأوسطها ضلالة، وآخرها كفر.[٢]

وكذا رواية مكحول: ما لي ولبني العباس شيّعوا أمتي، وسفكوا دماءهم، وألبسوهم ثياب السواد، ألبسهم الله ثياب النار.[٣]

ومن الروايات المادحة ما رواه مدّاحو بني العباس عن ثوبان، عن رسول الله صلوات الله عليه وآله قوله: إذا رأيتم الرايات السود خرجت من قبل

١ شرح الأخبار ٣: ٣٦٤ ح١٢٣٤، و٣: ٣٦٦ ح١٢٣٦.
٢ الفتن: ١١٢، وقريب منه في تاريخ بغداد ٣: ١٢٠.
٣ الفتن: ١١٤، والمعجم الكبير ٢: ٩٦ ح١٤٢٦.

خراسان،[1] فاتوها فإن فيها خليفة الله المهدي.[2]

وقد اختلط على العديد من الباحثين صنفان من الروايات أحدهما تحدّث عن رايات بني العباس التي كان يقودها أبو مسلم الخراساني، وبين الرايات السود التي يتزعمّها السيد الخراساني وتبايع الإمام المهدي عجل الله فرجه حال ظهوره ويقودها شعيب بن صالح.

وفي الواقع فإن غالبية الروايات التي تحدّثت عن الرايات السود هي عامية، إلّا أن هناك ثوابت في حديث أهل البيت عليهم السلام عن السيد الخراساني، وحتى لا يختلط الأمر على أصحابهم فقد تحدّثوا عن الحقبتين معاً، وفصلوا ما بين الرايات التي تنصر بني العباس وتؤيدهم، وبين الرايات التي تنصر الإمام المنتظر روحي فداه بعد ظهوره، فعن بشير النبال قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ استأذن عليه رجل، فدخل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أنقى ثيابك! فقال: جعلت فداك هي لباس بلدنا، ثم قال: لقد جئتك بهدية، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: هدية؟ قال: نعم، قال: فدخل غلام معه جراب فيه ثياب، فوضعه، ثم تحدّث ساعة، ثم قام فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن بلغ الوقت وصدق الوصف، فهو صاحب الرايات السود من خراسان، يا قانع انطلق فاسأله ما اسمك ـ لوصيف قائم على رأسه ـ قال: فلحقه فقال له: أبو عبد الله يقول لك: ما اسمك قال: عبد الرحمن، قال: فرجع الغلام فقال: أصلحك الله يقول: اسمي عبد الرحمن، فقال أبو عبد الله عليه السلام: عبد الرحمن! والله ـ ثلاث مرات ـ هو ورب الكعبة. قال بشير: فلما قدم أبو مسلم الكوفة جئت فنظرت إليه، فإذا هو الرجل الذي دخل علينا.[3]

وعن أبي بكر الحضرمي قال: "دخلت أنا وأبان على أبي عبد الله عليه السلام وذلك حين ظهرت الرايات السود بخراسان، فقلنا: ما ترى؟ فقال: اجلسوا في بيوتكم، فإذا رأيتمونا قد اجتمعنا على رجل، فانهدّوا[4] إلينا بالسلاح.[5]

---

١ زاد ابن حماد في الخبر قوله: فائتوها ولو حبوا على الثلج. الفتن: ١٧٤.

٢ مسند أحمد ٥: ٢٧٧ ح٢٢٤٤١، والمستدرك على الصحيحين ٤: ٥٠٢ وزاد فيه فاتوها ولو حبوا.

٣ دلائل الإمامة: ١٣٨-١٣٩.

٤ المناهدة في الحرب: النهوض.

٥ غيبة النعماني: ٢٠٣ ب١١ ح٦.

وفي حديث فيه جهالة عن جابر بن يزيد، عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: تنزل الرايات السود التي تخرج من خراسان إلى الكوفة، فإذا ظهر المهدي عليه السلام بعث إليه بالبيعة.[1]

وكل هذا يعني إن الرايات الخراسانية التي يجري في الأخبار الحديث عنها على أن الإمام المهدي روحي فداه فيها ليست هي المقصودة، إذ إن الخراساني يظهر قبل الإمام عجل الله فرجه، وهي حينما تقبل؛ إنما تقبل في مواجهة السفياني وكل ذلك والإمام بأبي وأمي لما يظهر بعد، والتي تقبل لمواجهة السفياني هي المقصودة، وهذا هو المائز بينها وبين تلك.

وتقترن أحاديث الخراساني من جهة باليماني والسفياني، ومن جهة أخرى بأحاديث قائد جيشه شعيب بن صالح، والرايات السود، وكذا بحديث كنوز طالقان.

وبالرغم من التفصيل الكثير في روايات الخراساني وراياته السود، وقائد جيشه شعيب بن صالح، وبمقدار عن كنوز طالقان لدى العامة، إلّا إننا نلاحظ أن حديث الخاصة لم يورد تفصيلاً كثيراً في هذه المجالات، واكتفى هذا الحديث بالإشارة إلى وجودهما، ولكنه خصّ الخراساني بتحديد زمنه ودوره، وحينما يكون أصل وجوده في الحديث الصحيح ثابتاً، فإن الإستئناس بغيره إن كان كاشفاً عن التفاصيل من قبل من لا يتهم بالإستفادة منه يكون مطلوباً، فمن المعلوم إن العامة غير متهمين في الأصل بمثل هذا النمط من الأحاديث، خصوصاً وأن نقولهم من الروايات يعتمد في الكثير من الأحيان على ما يروى عن الإمام الباقر عليه السلام.

وكل ذلك لا ينحو بالضرورة إلى القول بصحة روايات العامة بهذا الشأن، وإنما نستفيد منه لاستعراض التفاصيل التي لا تمانع القرائن الحافة بمحصّل الروايات الصحيحة من وجودها.

وقبل أن أدخل إلى البحث الروائي في هذا المجال أجد من الضرورة أن أشير إلى أن مؤلفينا ـ أعزّهم الله ـ كان فيهم من أفرط في الوصف، وأعلى في التشخيص،

---

١ غيبة الطوسي: ٤٥٢ ح٤٥٧، وذكرها ابن حماد وهو راوي الحديث في كتاب الفتن: ١٨٠ باختلاف يسير.

وفيهم من عارض ذلك تماماً وفرّط به، وما أعتقده إن المفرِط والمفرّط قد جانبا الصواب، إذ إن في جعبة رواياتنا ما فيه بُلغة للمفرّط، ولكن ليس فيه رواء للمفرِطين.

الخراساني في الروايات

وجود الخراساني بالتزامن مع السفياني واليماني هو من الثوابت التي اتفق عليها الخاصة والعامة، ففي رواية بكر بن محمّد الأزدي المتقدمة قال الإمام الصادق عليه السلام: خروج الثلاثة: السفياني والخراساني واليماني، في سنة واحدة في شهر واحد في يوم واحد، وليس فيها راية أهدى من راية اليماني، لأنه يدعو إلى الحق.[1]

وفي رواية أبي بصير، عن الإمام الباقر صلوات الله عليه: خروج السفياني واليماني والخراساني في سنة واحدة، في شهر واحد، في يوم واحد، نظام كنظام الخرز يتبع بعضه بعضاً، فيكون البأس من كل وجه.[2]

وكذا في رواية أخرى لأبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك، متى خروج القائم عليه السلام؟ قال: يا أبا محمّد إنا أهل بيت لا نوقّت، وقد قال محمّد صلى الله عليه وآله: كذب الوقّاتون، يا أبا محمّد إن قدّام هذا الأمر خمس علامات: أولاهنّ النداء في شهر رمضان، وخروج السفياني، وخروج الخراساني، وقتل النفس الزكية، وخسف بالبيداء.[3]

وضعف سند بعض هذه الروايات مجبور بصحة ما في متنها من ثوابت العلامات الواردة في صحيح الروايات مما يؤكد مقبوليتها، وبنفس السياق ما تحدّث به أبو بكر الحضرمي، عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: لا بد أن يملك بنو العباس، فإذا ملكوا واختلفوا وتشتت أمرهم، خرج عليهم الخراساني والسفياني، هذا من المشرق، وهذا من المغرب، يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان، هذا من ها هنا، وهذا من ها هنا.. الخبر.[4]

---

١ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ٢: ٣٧٥.
٢ غيبة النعماني: ٢٦٤ ب١٤ ح١٣.
٣ غيبة النعماني: ٣٠١ ب١٦ ح٦.
٤ غيبة النعماني: ٢٦٧ ب١٤ ح١٨.

وفي رواية أبي بصير، عن الإمام الباقر عليه السلام قال: لا بدّ لبني فلان من أن يملكوا، فإذا ملكوا ثم اختلفوا تفرّق ملكهم، وتشتت أمرهم، حتى يخرج عليهم الخراساني والسفياني، هذا من المشرق وهذا من المغرب، يستبقان إلى الكوفة كفرسي رهان.. الخبر.[1]

وبدلالة التسابق إلى الكوفة مع السفياني، فإن الحديث عن الرايات المقبلة من خراسان التي يتحدّث عنها جابر الجعفي، عن الإمام الباقر عليه السلام، تكون هي رايات الخراساني قال: ويبعث السفياني جيشاً إلى الكوفة، وعدّتهم سبعون ألفاً، فيصيبون من أهل الكوفة قتلاً وصلباً وسبياً، فبينا هم كذلك، إذ أقبلت رايات من قبل خراسان، تطوي المنازل طيّاً حثيثاً، ومعهم نفر من أصحاب القائم.[2]

وكذا فإن حديث جابر المساق عن الإمام الباقر عليه السلام والتي يشير فيها إلى أن الرايات التي تخرج من خراسان إلى الكوفة هي الرايات السود قال عليه السلام: تنزل الرايات السود التي تخرج من خراسان إلى الكوفة، فإذا ظهر المهدي عليه السلام بعث إليه بالبيعة.[3]

ومثله ما رواه داود الدجاجي، عن الإمام الباقر عليه السلام، عن جده أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال: انتظروا الفرج من ثلاث، فقيل: يا أمير المؤمنين، وما هن؟ فقال: اختلاف أهل الشام بينهم، والرايات السود من خراسان، والفزعة في شهر رمضان.. الخبر.[4]

وبمجموع هذه الأحاديث يتبيّن لنا إن وجود الخراساني هو من الثوابت الذي لا مراء في صحته، وأن الحديث عن رايته الخارجة من خراسان يوازي الحديث عن الرايات السود الوارد في حديث العامة، وحيث إن هذه الرايات تخرج من مكان واحد وفي زمان واحد، وتتجه إلى مكان واحد، فالحكم بوحدتهما هو الأصح.

وما من شك في أن هذه الراية هي راية هدى على خلاف ما شكك به بعضهم

---

١ غيبة النعماني: ٢٦٤ ب ١٤ ح١٣.
٢ غيبة النعماني: ٢٨٩ ب١٤ ح٦٧.
٣ غيبة الطوسي: ٤٥٢ ح٤٥٧.
٤ غيبة النعماني: ٢٦٠ ب١٤ ح٨.

من أن الحديث عن هدى الراية أمر فيه نظر! ويكفي أن تشير رواية جابر الموثوقة المتقدّمة أن جيشه يضم نفراً من أصحاب القائم روحي فداه للتدليل على ذلك.

ويؤكد ذلك ما رواه أبو خالد الكابلي، عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: كأني بقوم قد خرجوا بالمشرق يطلبون الحق فلا يعطونه، ثم يطلبونه فلا يعطونه، فإذا رأوا ذلك وضعوا سيوفهم على عواتقهم فيعطون ما سألوه فلا يقبلونه، حتى يقوموا، ولا يدفعونها إلا إلى صاحبكم، قتلاهم شهداء. أما إني لو أدركت ذلك لاستبقيت نفسي لصاحب هذا الأمر.[١]

وقد ورد ما يشابهها في روايات العامة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج إلينا مستبشرا يعرف السرور في وجهه فما سألناه عن شيء إلا أخبرنا به ولا سكتنا إلا إبتدأنا حتى مرت فتية من بني هاشم فيهم الحسن والحسين فلما رآهم التزمهم وانهملت عيناه فقلنا يا رسول الله ما نزال نرى في وجهك شيئا نكرهه فقال إنا أهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا وأنه سيلقى أهل بيتي من بعدي تطريدا وتشريدا في البلاد حتى ترتفع رايات سود من المشرق فيسألون الحق فلا يعطونه ثم يسألونه فلا يعطونه ثم يسألونه فلا يعطونه فيقاتلون فينصرون فمن أدركه منكم أو من أعقابكم فليأت إمام أهل بيتي ولو حبواً على الثلج فإنها رايات هدى يدفعونها إلى رجل من أهل بيتي.[٢]

وهي وإن لم تشر إلى راية الخراساني، ولكن قرائنها تؤكّد عليها، لكونها من الشرق أولاً، وفي نفس الزمان الذي تتحرك فيه الرايات الثلاثة المشار إليها، وكذا بقرينة تسليمها وبيعتها لصاحب الأمر صلوات الله عليه.

ويعطينا السيد عليّ بن عبد الحميد النيلي النجفي تفصيلاً يمكن أن يضفي بفائدة في ذلك، ولكن بروايات مرسلة أحدها، مرفوعة لجابر الجعفي، عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: إن لله تعالى كنزا بالطالقان[٣] ليس بذهب ولا فضّة، إثنا

---

١ غيبة النعماني: ٢٨١-٢٨١ ب١٤ ح٥٠.

٢ المستدرك على الصحيحين ٤: ٤٦٤، وعقد الدرر في أخبار المنتظر: ١٦٦-١٦٧.

٣ طالقان مدينتان، واحدة في إيران وهي تتوسط ما بين كرج وقزوين شمال طهران، وتاريخياً يُطلق الإسم على المناطق التي تلي قزوين باتجاه جنوبها وشرقها، والأخرى هي في أفغانستان تقع إلى شرق مزار شريف، وتاريخيا تحسب كل هذه المناطق على خراسان، والمنطقة الأولى هي شيعية الولاء، أما المنطقة الثانية فهي محاطة بقرى شيعية متناثرة ويتقدم

عشر ألفاً بخراسان شعارهم: أحمد أحمد، يقودهم شاب من بني هاشم، على بغلة شهباء، عليه عصابة حمراء، كأني أنظر إليه عابر الفرات، فإذا سمعتم بذلك فسارعوا إليه ولو حبواً على الثلج.(١)

ومن الواضح إن الخراساني الذي يعبر الفرات هو نفس صاحب الراية المُشار إليها ضمن الرايات الثلاثة، وعبوره الفرات يأتي بعد مجزرة الكوفة كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

والثانية منقولة عن كتاب الفضل بن شاذان ومرفوعة إلى الفضيل بن يسار، عن الإمام الصادق صلوات الله عليه قال: له كنز بالطالقان ما هو ذهب ولا فضة، وراية لم ينشرها(٢) منذ طويت، ورجال كأن قلوبهم زبر الحديد لا يشوبها شك، في أشدّ في ذات الله من الحجر، لو زاحموا الجبال(٣) لأزالوها، لا يقصدون براياتهم بلدة إلا أبادها الله وخربوها، كأن على خيولهم العقبان، يتمسّحون بسرج الإمام إذا ركب يطلبون بذلك البركة، ويحفّون به حتى لا يرى مكروهاً، إشفاقاً عليه، يقونه بأنفسهم في الحروب، ويكفونه ما يريد، منهم رجال لا ينامون الليل، لهم دويّ في مصلّاهم كدوي النحل، يبيتون قياماً على أطرافهم، ويصبحون على خيولهم، رهبان بالليل، ليوث بالنهار، هم أطوع له من الأَمَة لسيدها، كالمصابيح، كأن قلوبهم القناديل، وهم من خشية ربهم مشفقون، يدعون بالشهادة، ويتمنّون أن يقتلوا في سبيل الله شعارهم: يا لثارات الحسين، إذا ساروا يسير الرعب أمامهم مسيرة شهر، يمشون إلى الموت أرسالاً، بهم ينصر الله إمام الحق.(٤)

وكلا الروايتين تؤكدان نفس المضمون، ولكن حملها على ظاهرها يفضي إلى القول بأن طالقان المقصودة هي طالقان الخراسانية وليست طالقان قزوين، وربما يساعده التحدّث بلفظة كنز، لأن الكنز هو ما خفي أمره وبان من بعد خفاء،

في بقيتها التشيع حالياً بصورة سريعة.

١ منتخب الأنوار المضيئة: ٣٤٣.

٢ في نسخة البحار: لم تنشر، وهي الأنسب.

٣ في البحار: لو حملوا على الجبال.

٤ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٩٦-٩٧، وبحار الأنوار ٥٢: ٣٠٧-٣٠٨ بفارق.

ولكن ما من ريب إن من لهم هذه الشأنية لا بد وأن يكونوا متمرّسين على التشيّع، وهي على أي حال لا يقصد بها المدينة الحالية بالضرورة، بل ربما يُشار بها إلى المنطقة التي تضم المدينة، ولا يمنع أن يكونوا من أيّ المدينتين من القول بلحاقهم برايات الخراساني، فهم جزء من جيشه، بالرغم من أن السياق الموضوعي المعاصر يتجه بإتجاه حملها على طالقان القزوينية إن بقيت أوضاع الدولة المعاصرة وتعقيداتها المرتبطة بالحدود والمواطنة وما إلى ذلك آنئذ، على ما هي عليه الحال الآن.

أما روايات العامة في شأن الخراساني فهي كثيرة وأكثر تفصيلاً مما لدينا، وبعد تحريرها من الراويات التي تتعلق بالروايات العباسية والأموية، والتركيز على المتبقي منها والخاص برايات الخراساني في عصر التمهيد، وهي في الغالب غير متهمة بالضرورة، فسنجد تفصيلان مهمان بالنسبة لنا أولهما: إن هذا الرجل هو من بني هاشم، وثانيهما أن قائد جيشه هو شعيب بن صالح، ومن ذلك ما ينقله نُعيم بن حماد بسنده لجابر بن يزيد الجعفي بروايته عن الإمام الباقر عليه السلام قال: يخرج شاب من بني هاشم، بكفه اليمنى خال،[1] من خراسان، برايات سود، بين يديه شعيب بن صالح، يقاتل أصحاب السفياني فيهزمهم.[2]

وكذا حديث نُعيم بسنده إلى جابر عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: تنزل الرايات السود التي تخرج من خراسان الكوفة، فإذا ظهر المهدي بمكة بعث إليه بالبيعة.[3]

وكذا ما رواه الداني بسنده لحذيفة بن اليمان، عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث طويل عن أعمال السفياني إلى أن قال: وينحدرون إلى الكوفة فينهبونها، فعند ذلك تخرج راية من المشرق يقودها رجل من بني تميم يقال له: شعيب بن صالح، فيستنقذ ما في أيديهم من سبي أهل الكوفة ويقتلهم.[4]

وفي تصوري فإن هذا لا يتناقض مع رواياتنا، وبالرغم من أن رواياتنا لم تذكر شعيب بن صالح بهذا التفصيل، ولكن ما ذكر لا يتناقض معه، بل هو إلى

---

١ الخال: العلامة والأثر.
٢ الفتن: ١٧٥، وعقد الدرر في أخبار المنتظر: ١٧٠-١٧١.
٣ الفتن: ١٧٦.
٤ السنن الواردة في الفتن ٥: ١٠٩٠-١٠٩١.

الإنسجام أقرب منه لغيره، فعن حذلم بن بشير قال: قلت لعلي بن الحسين عليه السلام: صف لي خروج المهدي وعرّفني دلائله وعلاماته؟ فقال: وساق خبر عوف السلمي المتقدّم إلى أن قال صلوات الله عليه: ثم يكون خروج شعيب بن صالح من سمرقند.[١]

وقد توّهم البعض أن سمرقند هي المدينة المعروفة في أوزبكستان والتي تقع في شمال طالقان الأفغانية، وهي إلى الشمال الشرقي من خراسان، فاستغرب من هذا الحديث، ولكن ما هو الأوفق هو حمل اسم سمرقند على الموضع الذي في محافظة واسط (الكوت) قال الحموي: وبالبطيحة من أرض كَسكَر قرية تسمى سمرقند،[٢] ومن المعلوم إن أرض كَسكَر تمتد من أطراف النهروان إلى شمال البصرة،[٣] وهذه هي المعبّر عنها بالمشرق بالنسبة للكوفة.

وعلى وفق رواية حذيفة المتقدّمة فإن شعيباً هذا هو من عرب إيران، والروايات في شأنه ما بين من يعتبره مولى من موالي بني تميم، وفيها من يعدّه من بني تميم، وأيّاً ما يكن فإن هذا الرجل لا بد وأن يكون من القيادات العسكرية المهمة التي تظهر في إيران في وقت سابق على خروج السفياني، ولكنه حال دخول رايات الخراساني للعراق سيكون قائداً لهذه الرايات بأمر من الخراساني.

وقد نال شعيب بن صالح هذا من أقلام المفرِطين بما فيهم من أوصلوه إلى تحرير القدس الشريف في مهمة التوطئة للإمام روحي فداه، وفي ذلك أحاديث عامية عديدة، وكذا المفرّطين الذين عدّوه مجرد أسطورة مثلها مثل أسطورة عبد الله بن سبأ؛[٤] الشيء الكثير، وما يؤسف له أن في جعبة النّاس إسقاطات تاريخية على فلان أو فلان وفق مشتهياتهم أو أهوائهم، وفي تصوّري إن حمل الأمور أكثر

---

١ غيبة الطوسي: ٤٤٤ ح٤٣٧.
٢ معجم البلدان ٣: ٢٤٧.
٣ معجم البلدان ٤: ٤٦١.
٤ بالنسبة لنا لا نعتقد إن عبد الله بن سبأ أسطورة، كما إننا نعتبر ما نسجته كتب العقائد والتاريخ العامية عن عبد الله بن سبأ هو مجموعة قذرة من الأكاذيب والتزييف للإنتقام من أمير المؤمنين عليه السلام وشيعته، وفي جزمنا وفقاً لروايات أهل البيت عليهم السلام الصحيحة إن عبد الله ابن سبأ تحدّث بالغلو فاستتابه أمير المؤمنين عليه السلام لمدة ثلاثة أيام، ولما لم يتب أوقد ناراً إلى جنب الغرفة التي حبسه فيها، فمات من دخان النار، وقد تحدّثنا بالتفصيل عن ذلك في بحثنا: التشيع تاريخاً وفكراً.

مما تحتمل يسوق الإنسان إلى الخطأ في الحكم، فالروايات التي تحدّثت عن التوطئة فات محدّثيها أن الإمام المنتظر روحي فداه هو الذي يحرر القدس، ولا يوجد أي دليل يعتدّ به على مضي الرايات الخراسانية لأبعد من الكوفة قبل ظهور الإمام روحي فداه، والذين تحدثوا عن الأسطورة لم يأتوا بدليل يرد الروايات الواردة في هذا المجال، سوى المزاجية في التعامل مع هذا الموضوع، ولربما بسبب عدم الإطلاع على بقية الروايات، ومنها مقبولة عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قبل القائم خمس علامات: السفياني واليماني والمرواني[1] وشعيب بن صالح وكفّ تقول هذا وهذا.[2]

وكذا ما في رواية البزنطي (وهي أقرب إلى المعتبرة) عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: قبل هذا الأمر السفياني واليماني والمرواني وشعيب بن صالح، فكيف يقول هذا وهذا.[3]

وكون الرواية الواردة عن بشير بن حذلم مرسلة أو أن الروايات الواردة في طرق العامة لا سبيل لتصحيح أسانيدها، لا يكفي لكي يكون سبيلاً لردها وتحويل موضوعها إلى أسطورة، وكان بإمكانهم عدّ الموضوع ضعيفاً، أو القول بأن لا طريق للتثبّت من موضوعاته، لا نفيه بالمطلق، فما بالك بالنص على وجوده في روايتي النعماني والطبري الإمامي المتقدمتين، ولهذا أعتبر إن المفرِطين لم يصيبوا الهدى، والمفرّطين لم ينصفوا الحق.

حركة الخراساني ومعاركه

لم تتحدث روايات أهل البيت عليهم السلام عن حركة الخراساني في أحداث الرايات الثلاث بأكثر من الحديث عن الخروج برايته من جهة المشرق باتجاه الكوفة، في

---

١ لا شك في تصحيف الكلمة عن الخراساني.

٢ دلائل الإمامة: ٢٥٧.

٣ غيبة النعماني: ٢٦٢ ب١٤ ح١٢، والأغلب أن ما يفرق بهذه الرواية عن الرواية السابقة هو التصحيف في الثانية، لأن الكف المتحدّثة ستأتينا في العلامة المقبلة وهي متصلة زمانيا بنفس السياق، أو أن التصحيف وقع في الأولى وعندها سيكون ضمير يقول عائد إلى محمّد بن إبراهيم بن إسماعيل المعروف بابن طباطبا، ودعواه بأنه هو القائم، كما أشار إلى ذلك محقق كتاب غيبة النعماني، وأنا استبعد ذلك، والله العالم.

نفس وقت خروج السفياني واليماني، وملاحقة السفياني منها، بالرغم من أنها أشارت إلى طبيعة حركته قبل حركة الرايات الثلاث، بينما أكثرت أحاديث العامة وأطنبت في التحدث عن معارك عديدة وفي أماكن عديدة خارج العراق، وربما أعطت الروايات العامية للخراساني دوراً باسم الحسني تارة والهاشمي أخرى، ولكن وباعتبار المدّة المحددة لخروج رايته باتجاه الكوفة وفاصلتها الزمانية مع ظهور الإمام صلوات الله عليه، فإن فرض عمليات عسكرية واسعة النطاق خارج إطار الكوفة وما يليها من المناطق يقوم بها الخراساني لملاحقة جيش السفياني المنسحب من الكوفة بمعية راية اليماني يغدو مبالغاً فيه، ولكن لا يمنع من أعمال أخرى تجرى بعد ظهور الإمام صلوات الله عليه، ولكن الحديث عن مرحلة ما بعد الظهور الشريف لا يدخل ضمن أبحاث هذا الكتاب.

والقدر المتيقّن أن عدة حقائق أساسية تتشكل من الناحية الموضوعية في الساحة الميدانية، ومنها:

أ: إن توغل السيد الخراساني في العراق سيبتدأ من الحدود الإيرانية العراقية، ولدينا عدّة إشارات لطبيعة هذا التوغل، منها ما سبق الإشارة إليه في شأن خروج شعيب بن صالح من منطقة سمرقند الواسطية، ومنها ما يرتبط بالحديث عن بلوغه نهر دجلة، والوصول إلى نهر دجلة إما أن يكون عبر محافظة واسط وهو الأنسب لتوافقه مع رواية شعيب بن صالح، وهو الأقرب مكانياً، ولكن لا يمنع من القول باحتمال أن تصل راية الخراساني إلى ساحل دجلة في العمارة، وهو قريب جداً من الحدود الإيرانية، وسيمتد هذا التوغل حتى يعبر الفرات ويبلغ الكوفة ومنها لملاحقة وهزيمة جيش السفياني في جنوب بغداد وشمال الحلة.

ب: إن التحدّث عن فرسي الرهان بينه وبين اليماني للوصول إلى الكوفة كما مرّ بنا في الروايات، ربما يبعد العمارة عن ذلك ويرجّح واسط كثقل أساسي في حركته، وذلك بسبب وجود راية اليماني في المحافظات الجنوبية، لأن التحدّث عن فرسي الرهان لا يبرز الغيرية بين الرايتين فحسب، وإنما يبرز في الوقت نفسه التباين في مكان الحركة، ولا أستبعد وجود تفاهم عسكري بين الطرفين يتم بموجبه تقاسم مناطق الحركة، أو التفاهم على حدود الأدوار بينهما.

ج: إن وجود الخراساني داخل العراق سيلعب دوراً أساسياً في الحد من توغل جيش السفياني أبعد من الكوفة، بل إن بعض الروايات تشير إلى أن وصول

الخراساني واليماني قريباً من الكوفة هو الذي يعجّل بالسفياني ليخرج منها.

د: على الرغم من شدة بأس راية الخراساني والمشار إليها بقول الإمام الباقر عليه السلام: "فيكون البأس من كل وجه، ويل لمن ناواهم" إلا إن من الملاحظ أن كل الروايات الخاصة والعامة المتعلقة براية الخراساني لم تشر لإرتكابها ما ينفّر النّاس منها، وعلى العكس من ذلك أجمعت روايات العامة والخاصة على فعل ذلك من قبل السفياني دون سواه، ولذلك فإنّ الشدّة والبأس ستكون على من يقف في وجوههم من الظالمين، وقد يفهم من كل ذلك أن الخراساني لا يجابه بحرب وهو لا يفتعل مثلها، على عكس السفياني الذي يبادر لافتعال الحروب والمجازر حال وصوله إلى المناطق التي يقتحمها.

هـ: إن راية الخراساني سيكون همها في بادئ الأمر هو التوجه نحو بغداد، بدلالة توغلها في العراق من خلال واسط، إذ لو كان مرامه في البداية الكوفة لوجدنا طريقه إليها من العمارة أسلس من طريق واسط، ولكن توجّه السفياني وسبقه إلى الكوفة هو الذي يجعل مخطط الخراساني يتحوّل من بغداد إلى الكوفة.

و: من خلال حديث الروايات المارّة فإن حركة الخراساني لا تبتدأ فور دخول السفياني إلى العراق، وإلّا لما سبقها إلى الكوفة، وإنما حركتها الجادة ستكون عندما يتوجه السفياني إلى بغداد، وحينئذ يحصل الفراغ الأمني وتختل الموازين السياسية والامنية، ويتهدد الأمن القومي الإيراني، مما يجعلها تبادر لإغلاق هذه الثغرات، ولهذا لم تشر الروايات الواردة في شأن الخراساني أن هدفها الأساسي هو التمهيد للإمام روحي فداه كما عنونته بوضوح في حركة اليماني، وهذا لا يمنع من أن يكون شأن التمهيد مستبطناً في دواخل أصحابها، أو بعضهم على الأقل، ولكنه ليس هو المعلن، كما أن السياق الموضوعي لهذه الحركة لا يساعد على ذلك.

وبناءً على كل ذلك لا نجد في حركة راية السيد الخراساني ما يشعر بأن قدومها لغرض الظلم أو لغرض احتلال العراق، وإنما همّها سيكون إنقاذ أهله وسدّ الفراغات الأمنية التي تحصل بسبب اقتحام السفياني لحدود العراق من جهة الغرب وتوجهه إلى بغداد، خصوصاً وأن السفياني سيكون مدعوماً من الغرب مما يثير حفيظة الخراساني من هذه الجهة أيضاً.

٢٤: ومضات ملكوتية في شهر رجب

هذه العلامة مما لم تشر إليه الرواية المتقدّمة، ولكن بين يدينا عدد من الروايات تشير كلها إلى تداخل ما بين الوجود الكوني وما بين آيات من عالم الملكوت، وهذه الآيات تحصل في أتون الصراع واشتداده بين الرايات الممهدة، وما بين السفياني، وتحددها الروايات الشريفة في شهر رجب، مما يعني أن رجب الذي سيعقب ظهور السفياني هو الذي ستظهر فيه هذه العلامة، وما بينها وبين الصيحة الجبرئيلية سيكون ما بينها وبين ليلة القدر التي تليها.

ومن ذلك ما نجده في صحيحة الحسن بن محبوب، عن الإمام الرضا صلوات الله عليه في حديث طويل إلى أن قال: كأني بهم أسرّ ما يكونون، وقد نودوا نداءً يسمعه من بُعد كما يسمعه من قُرب، يكون رحمةً للمؤمنين وعذاباً للكافرين، فقلت: وأي نداء هو؟ قال: ينادون في رجب ثلاثة أصوات من السماء؛ صوتاً منها: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [١] والصوت الثاني: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ ۝٥٧﴾ [٢] يا معشر المؤمنين، والصوت الثالث يرون بدناً بارزاً نحو عين الشمس: هذا أمير المؤمنين قد كرّ في هلاك الظالمين.

قال الشيخ الطوسي أو شيخه: وفي رواية الحميري: والصوت الثالث بدن يرى في قرن الشمس يقول: إن الله بعث فلاناً فاسمعوا له وأطيعوا.

وقالا جميعا (أي الراويَين عن أحمد بن هلال العبرتائي، عن الحسن بن محبوب): فعند ذلك يأتي النّاس الفرجُ، وتودّ النّاس[٣] لو كانوا أحياءً ويشفي الله صدور قوم مؤمنين.[٤]

---

١ سورة هود: ١٨.

٢ سورة النجم: ٥٧.

٣ في نسخة وفي دلائل الإمامة: ويتمنى الأموات، وهو الصحيح، وفي منتخب الأنوار المضيئة: ويود الأموات، وهو صحيح أيضاً.

٤ غيبة الطوسي: ٤٣٩-٤٤٠ ح، منتخب الأنوار المضيئة: ٦٨-٦٩ بفارق.

وبتفصيل مختلف روى النعماني صحيحة ابن محبوب المتقدمة وفيها: بأبي وأمي سميّ جدّي، وشبيهي وشبيه موسى بن عمران، عليه جيوب النور، يتوقّد من شعاع ضياء القدس، كأني به آيس ما كانوا، قد نودوا نداء يسمعه من بالبعد كما يسمعه من بالقرب، يكون رحمة على المؤمنين وعذاباً على الكافرين. فقلت: بأبي وأمي أنت، وما ذلك النداء؟ قال: ثلاثة أصوات في رجب: أولها: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، والثاني: ﴿أَزِفَتِ ٱلْأَزِفَةُ ۝٥٧﴾ يا معشر المؤمنين، والثالث: يرون يداً بارزاً مع قرن الشمس ينادي: ألا أن الله قد بعث فلانا على هلاك الظالمين، فعند ذلك يأتي المؤمنين الفرج، ويشفي الله صدورهم، ويذهب غيظ قلوبهم.[1]

ومن ذلك رواية داود بن سرحان، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: العام الذي فيه الصيحة قبله الآية في رجب، قلت: وما هي؟ قال: وجه يطلع في القمر، ويد بارزة.[2]

ونظيره ما روته أم سعيد الأحمسية قالت: قلت لأبي عبد الله: جعلت فداك يا ابن رسول الله اجعل في يدي علامة من خروج القائم قالت: قال لي: يا أم سعيد، إذا انكسف القمر ليلة البدر من رجب، وخرج رجل من تحته فذاك عند خروج القائم.[3]

ولعل ما رواه الشيخ المفيد في الإرشاد يتفق مع ذلك فقد روى عن الفضل بن شاذان بسنده لأبي بصير أنه قال: ركود الشمس ما بين زوال الشمس إلى وقت العصر، وخروج صدر ووجه في عين الشمس، يعرف بحسبه ونسبه، وذلك في زمان السفياني، وعندها يكون بواره وبوار قومه.[4]

ومثل هذه الروايات رواية زياد القندي، عن غير واحد من أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال وهو يعدد بعضاً من العلامات المحتومة: وكفّ تطلع من

---

١ غيبة النعماني: ١٨٦ ب١٠ ح٢٨، ورواها الطبري في دلائل الإمامة: ٢٤٢، والخزاز في كفاية الأثر في النصوص على الأئمة الإثني عشر: ٢٥٢-٢٥٣ ح٩٧ ولكنه يسنده إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

٢ غيبة النعماني: ٢٦١ ب١٤ ح١٠.

٣ دلائل الإمامة: ٢٥٦.

٤ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ٢: ٣٧٣.

السماء من المحتوم.[١]

ولا تخلو كتب العامة من روايات مماثلة إذ روى نُعيم بن حماد عن سعيد بن المسيب قال: تكون فرقة واختلاف حتى يطلع كفّ من السماء، وينادي مناد: ألا إن أميركم فلان.[٢]

وروى عن الزهري قوله: يومئذ يسمع صوت من السماء: ألا أن أولياء الله أصحاب فلان ـ يعني المهدي ـ قال الزهري: وقالت أسماء بنت عميس: إن أمارة ذلك اليوم أن كفاً من السماء مدلّاة ينظر إليها النّاس.[٣]

ونظيره ما رواه معمر بن راشد بسنده إلى ابن عباس أنه قال: لا يخرج المهدي حتى تطلع مع الشمس آية.[٤]

وكثرة الروايات في هذا المجال وتعدد مصادرها وأزمانها حاكية عن زيادة اطمئنان بتصحيح ما ضعف سنده على نحو الإجمال، ولو ابتعدنا عن تفاصيلها التي ترينا الظاهرة وهي تتعدد على وفق تلك الروايات، فإن ما من سبيل للقطع بكيفية تحقق ذلك، وهل إن ما تتحدث عنه الرواية يجب أخذه بظاهره؟ أو على نحو الكناية؟ ولكن القدر المتيقن فيها أن تدخلاً ما من أنماط ومصاديق الولاية التكوينية لأئمة أهل البيت عليهم الصلاة والسلام وطبيعة تسلّطهم على الأشياء هو الذي سيتسبب بحصول ذلك، لأننا قد نستطيع تفسير النداء والصوت وما إلى ذلك بنمط من الأنماط الطبيعية، وقد نعزو ركود الشمس وما يشبه أمر الركود إلى ظاهرة من الظواهر الطبيعية، ولكن من المسلّم إن ظهور اليد وما أشبهها لا يمكن أن يعزى لمثل ذلك، كما وإن هذه الظاهرة لا يمكن عزوها للإعجاز الإلهي كما في ظاهرة الخسف بقوم عاد وثمود، وإنما هو إبراز لطبيعة مقام أهل البيت عليهم السلام، في وقت تكون النفوس متعطّشة للظهور الشريف.

ومغزى كل ذلك واضح جداً، فهذه العلامات تأتي في خضم صراع السفياني

---

١ غيبة النعماني: ٢٦٦ ب١٤ ح١٥.
٢ الفتن: ١٨٩.
٣ الفتن: ١٩٠.
٤ الجامع ١١: ٣٧٣، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني عنه في المصنف ١١: ٣٧٣، وذكرها ابن حجر الهيتمي في القول المختصر في علامات المهدي المنتظر: ٥٧.

مع اليماني والخراساني، وفي أتون جرائم السفياني في العراق، وهي في نفس الوقت تأتي قبيل حدوث الآيات الكونية الكبرى وهي بزوغ الشمس من المغرب، وآيتي الخسوف والكسوف في شهر رمضان وكلها سابقة لحدث الصيحة الجبرائيلية التي ستحصل في ليلة القدر، وبالنتيجة فإن البعد التعبوي المتوخّى في حصول هذه العلامات واضح جداً، لأن من تسبّب بها معني بتحقيق هذا البعد بشكل جدّي وفي هذه الفترة بالذات، فمن جهة نلحظ الأوضاع الإيمانية المتأرجحة ما بين مشاعر الأزمة وتوابعها نتيجة لما يحصل على يد ابن آكلة الأكباد، وما بين أحاسيس الانتظار التي ستطغى بشكل كبير على القواعد المنتظرة التي تقاتل تحت ظل الرايات الممهدة المتمثلة براية الخراساني واليماني، وما بين هذه وتلك؛ يمكننا أن نراقب طبيعة الآثار المعنوية الهائلة التي ستتمخض من جراء حصول ذلك في المجتمع الموالي للإمام صلوات الله عليه، ومن جهة أخرى ستشكل هذه العلامات ضغطاً نفسياً هائلاً هو الآخر على القواعد الظالمة أو المؤيدة لأعمال ابن آكلة الأكباد.

وما بين هذا وذاك فإن سبق هذه العلامات للشرائط الكونية الآتية والتي ستعقبها مباشرة على ما يبدو، وسبق هذه وتلك للصيحة الجبرئيلية، يأتي وكأن كل هذه العلامات ممهّدة لهذه الصيحة واستحقاقاتها الكبيرة، وهي أحداث اختلطت فيها يد القدرة الإلهية في تدابيرها الكونية مع لمسات عالم الملكوت وومضاته مع إمكانات المعصوم صلوات الله عليه، لتخلق الأجواء المترقّبة للسماء وما ستأتي به وما سيأتي منها، ولو قدّر للإنسان أن يخلق أجواءً نفسية لهذه الأجواء وما يمكن أن تطرحه من أسئلة واستفسارات وألغاز ضخمة جداً، فسيجد نفسه مجبراً على ترقّب الحدث السماوي الأكبر الذي سيبيّن الهدف من كل هذه العلامات بكل وضوح، وهذا الهدف في هذه المرة لن يتوقف عند المجاميع المنتظرة، ولا المجاميع الظالمة، وإنما هو حدث يشمل العالم كل العالم ليمهّد أوضاعه النفسية لظهور المنقذ المخلّص المنتظر وفقاً لطبيعة التسميات التي تطلق عليه في كل العالم.

٢٥: بزوغ الشمس من المغرب

ولم تذكر في رواية جابر المتقدّمة ولكنها ذكرت في روايات صحيحة عدة، وهي مورد اتفاق ما بين مرويات الشيعة والسنة، والفارق بين الفريقين، أن أهل السنة يعتبرونها من شرائط الساعة، بينما نعدّها من شرائط الظهور، ويمكن للجمع بين الفريقين أن يقال بأن هذه العلامة تتكرر في وقتين، واحدة قبيل الظهور الشريف، والثانية قبيل يوم القيامة، والله العالم.

وأيّاً ما يكن فإن هذه العلامة وردت في روايات عدة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، نكتفي بالإشارة إلى الصحيح منها، وبها يندفع ما أشار إليه البعض من أنه لم يثبت من أخبار علاقتها بشرائط الظهور إلا خبر الإرشاد الآتي ذكره، مع ثبات حملها على شرائط القيامة، إذ يمكن ما ورد عن أبي بصير في صحيحته، عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [1] قال: إذا طلعت الشمس من مغربها، فكلّ من آمن في ذلك اليوم لا ينفعه إيمانه.[2] أن تحمل على أشراط الساعة.

ولكن ما في صحيحة أبي حمزة الثمالي يبدو أنه لا يمكن حمله عليها، وإنما هي دالّة على كونها من شرائط الظهور الشريف، لأنها ذكرت ضمن عدد من شرائط الظهور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: خروج السفياني من المحتوم، والنداء من المحتوم، وطلوع الشمس من المغرب من المحتوم.. الخبر.[3]

ورواها الشيخ المفيد عن أبي حمزة الثمالي بذات السند أعلاه ظاهراً ولكن أبا حمزة رواها عن الإمام الباقر عليه السلام قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: خروج السفياني

---

١ سورة الأنعام: ١٥٨.
٢ تفسير القمي ١: ٢٢٨.
٣ غيبة الطوسي: ٤٣٥ ح٤٢٥.

من المحتوم؟ قال: نعم، والنداء من المحتوم، وطلوع الشمس من مغربها محتوم.[1]

ومن المتيقن أن هذه العلامة لو حصلت فإن الزخم المعنوي الذي ستضخّه في حركة المنتظرين والقواعد الممهّدة سيكون عظيماً، خاصة وأنها هي أيضاً تحصل في أتون معارك التمهيد بين اليماني والخراساني والسفياني، كما وإنها ستؤثر سلباً وبشكل جاد في الحركات المعادية لهذه القواعد لأنهم يعتبرونها من علامات الساعة، ولكن من المؤكد أن حدوثها سيضفي نوعاً من الترقب العالمي لما يجري في الواقع الكوني، لا سيما وأننا نشهد في أيامنا هذه تنامياً في شعور الكثير من شعوب العالم بشأن يوم القيامة.

ولا جدوى من التحدّث عن كيفية حصول هذه الظاهرة، فالكثير من أسرار الكون لا زالت خافية على علماء الفلك فما بالك بغيرهم؟ ولكني لا أشك بأن هذا الحدث لن يكون على طريقة المعجزة، لأن مقتضى الإعجاز منتفياً هنا، إذ لا بد من ارتباط بين الإعجاز وهدف المعجز، وحينما يخلو أحدهما ينتفي الآخر، وإنما سيكون من خلال النظام الكوني نفسه، والسيناريوات الإفتراضية متعددة في هذا المجال، كأن يتم التحدّث عن انقلاب في القطبية المغناطيسية للأرض نتيجة إنهيارات جليدية عملاقة في أحد القطبين لا سيما الشمالي منهما، تؤدي إلى فيضانات هائلة، وهذه بدورها تعمل أو تساعد على عملية الإنقلاب هذه، أو أن نفترض دخول جسيم أو كويكب في داخل المنظومة الشمسية فيصيب الأرض بطرف من أطرافها، وكل ذلك يعدّ من التأويلات العلمية الافتراضية التي يتحدّث عنها علماء الأرض والفلك ليس إلا، ولم تصل إلى حد اليقين.

وبعيداً عن الإفتراضات المُشار إليها هنا أو إلى غيرها فإن الواقع الكوني ونتيجة لشراهة العبث البشري في الطبيعة يشهد تغيرات دراماتيكية تسير بخطىً متسارعة، ويكفينا ما نلاحظه من الآثار المترتبة على فجوة الأوزون التي ألّمت بالغلاف الجوي، وما ترتب على ذلك من استحقاقات مسّت ولا تزال تمسّ وبشكل متزايد منظومة أمن الأرض، ولا يتوقع أن يبقى التأثير المتسارع من نصيب الأرض فحسب، بل إن الدلائل كافية للقول بأن المنظومة الشمسية تتأثر بطريقة وأخرى نتيجة الفراغ الحاصل في طبقة الأوزون وما تجتذبه من حزم مغناطيسية واشعاعات لا شك أنها كانت تغطي مساحة أخرى غير الأرض،

---

١ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ٢: ٣٧١.

ولكن الأرض بدأت تجتذب تلك الحزم وغيرها لتنتج تأثيرات أشبه ما تكون بما يحصل حال الفراغ الجوي أو ما ينجم في الأواني المستطرقة، مما ينحو بنا إلى القول بأن اليقين العلمي المعاصر بأن تغيرات طرأت لم تشهدها الأرض ولا المجموعة الشمسية من قبل ستفتح الباب أمام تغيرات أعمق وأكثر تأثيراً يجعل الوصول إلى حسابات دقيقة كما هو حال اليوم عسيراً، ولعل هذا هو ما أشارت إليه بعض الروايات بأن حسابات المنجمين ستسقط، نتيجة الخلل المشار إليه وهو ما سنذكره لاحقاً إن شاء الله تعالى.

ولو تحققت هذه الشريطة، فإنها يمكن أن تمهّد النفوس والعقول لحدث الصيحة الجبرائيلية، لأننا كما أشرنا سابقاً أن حصول هذه الأحداث الكونية يؤدي بالعالم إلى حالة من الترقّب والتوجّس مما يحصل في السماء، ولو قدّر أن هذه العلامة كانت مترابطة مع شريطة الخسوف والكسوف الآتي ذكرها كما احتملنا ذلك في كتابنا راية اليماني الموعود، فإنها ستحصل ما بين شعبان ورمضان الذي سيشهد تحقق هذه الصيحة، والله العالم.

٢٦: الخسوف والكسوف

وهذه من العلائم التي تتقدّم الصيحة الجبرائيلية، وهي وإن لم ترد في رواية جابر المتقدمة إلّا أنها وردت في عدة روايات أخرى.

وفي العادة يحصل الخسوف في نصف الشهر وذلك إذا توسطت الأرض بين الشمس والقمر، كما وأن الكسوف على ما هو معتاد يحصل إذا ما توسط القمر بين الشمس والأرض وزمانه المعتاد هو في آخر الشهر، ولكن هذه الشريطة ستكون على خلاف المعتاد على وفق ما تحدثت به روايات عديدة منها صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: تنكسف الشمس لخمس مضين من شهر رمضان قبل قيام القائم عليه السلام.[1]

ومنها ما في رواية الشيخ الكليني بسنده عن بدر بن الخليل الأزدي قال: قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: آيتان تكونان قبل القائم، لم تكونا منذ هبط آدم إلى الأرض؛ تنكسف الشمس في النصف من شهر رمضان، والقمر في آخره؛ فقال رجل: يا بن رسول الله! تنكسف الشمس في آخر الشهر والقمر في النصف؛ فقال أبو جعفر عليه السلام: إني لأعلم بما تقول، ولكنهما آيتان لم تكونا منذ هبط آدم عليه السلام.[2]

وكذا ما رواه النعماني عن ورد أخي الكميت الأسدي، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال: إن بين يدي هذا الأمر انكساف القمر لخمس تبقى، والشمس لخمس عشرة، وذلك في شهر رمضان، وعنده يسقط حساب المنجّمين.[3]

ونقل السيد النيلي النجفي عن كتاب الفضل بن شاذان يرفعه إلى ورد، عن أبي جعفر قال: آيتان بين يدي هذا الأمر كسوف القمر لخمس، والشمس لخمسة

---

١ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٥ ب٥٧ ح٢٨.

٢ الكافي ٨: ٢١٢ ح٢٥٨ واللفظ له، وغيبة النعماني: ٢٧٩-٢٨٠ ب١٤ ح٤٥.

٣ غيبة النعماني: ٢٨٠ ب١٤ ح٤٦.

عشر، لم يكن مثل ذلك منذ هبط آدم، وعند ذلك يسقط حساب المنجّمين.[1]

ورواه الشيخ الصدوق إلّا أن آخره هكذا: وكسوف الشمس لخمس عشرة، [و] لم يكن ذلك منذ هبط آدم عليه السلام إلى الأرض، وعند ذلك يسقط حساب المنجّمين.[2]

وكذا ما رواه النعماني بسند ينتهي إلى أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: علامة خروج المهدي كسوف الشمس في شهر رمضان في ثلاث عشرة وأربع عشرة منه.[3]

ولم يقتصر ذكر هذه العلامة على كتب الخاصة، وإنما جاء ذكرها في كتب أهل العامة أيضاً ولكن مع فارق في الوقت فلقد روى الدارقطني بإسناده لجابر الجعفي، عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: إن لمهدينا آيتين لم تكونا منذ خلق السموات والأرض، تنكسف القمر لأول ليلة من رمضان، وتنكسف الشمس في النصف منه، ولم تكونا منذ خلق الله السموات والأرض.[4]

ولا شك أن الوهم من الرواة في تحديد الوقت الأول. هذا، وقد تحدّث نُعيم ابن حماد عن رواية لشريك قوله: بلغني أنه قبل خروج المهدي تنكسف الشمس في شهر رمضان مرتين.[5] ومن الواضح إن الوهم من الراوي أيضاً باعتبار الكسوف ظاهرة مختصة بالشمس فقط دون القمر.

ومن خلال جمع ما في الروايات فإن المتحصّل هو الأمور الآتية:

أ: إن قوله صلوات الله عليه بسقوط حساب المنجّمين دليل على أن هاتين الآيتين بعيدتان عن عمل الإعجاز، وإنما يكون حدوثهما على وفق النظام الكوني، ولكن قد تفشل الحسابات الفلكية التي عادة ما تتخذ طابعها المعتاد في حساب حركة القمر والأرض ومواقعهما من الشمس فتشخّص موعد الكسوف والخسوف وفقاً لذلك، ولكن نتيجة لحدث ما يطرأ على المنظومة الشمسية يحصل

---

١ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٣٧.
٢ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٥ ب٥٧ ح٢٥.
٣ غيبة النعماني: ٢٨٠ ب١٤ ح٤٧.
٤ سنن الدارقطني ٢: ٥١ ح١٧٧٧.
٥ الفتن: ١٢٩.

على أثره هذا التغيير فتفشل حسابات كل الدوائر المعنية بمثل هذه الحسابات، وقد تقدّم أن التغيير الحاصل في طبقة الأوزون يمكن أن يفضي لمثل هذا التغيير، لأن الفجوة التي فتحت في الغلاف الجوي بما يعرف عنه بثقب الأوزون لن تكون تأثيراتها متوقفة على داخل الأرض فحسب، وإنما قد تتأثر بها المنظومة الشمسية برمّتها، وقد بات من المتيقّن علمياً أن تغييرات جمّة طرأت على حركة واحجام الشواظ الشمسي (ألسنة اللهب الشمسية Prominence) بالشكل الذي يحولها في بعض الأحيان إلى عواصف شمسية Solar Storm وكذا على حركة وأحجام الحقول الكهرومغناطيسية الهائلة الموجهة إلى الأرض وبقية الكواكب المحيطة بالمنظومة الشمسية.

ويعزى هذا التغيير في أحد أهم أسبابه إلى طبيعة ما طرأ على ثقب الأوزون ومثلها الاستخدام المفرط للطاقة الكهربائية وانتشار الشحنات المغناطيسية نتيجة الاستخدامات البشرية وما إلى ذلك من الأجواء التي تخلقها الالكترونيات، ويجزم العلماء الفلكيون بأن مثل هذه التغيرات يمكن أن تبتدأ صغيرة، ولكنها سرعان ما تشكّل كرة ثلج تكبر مع الأيام، مما يسمح لنا بتصوّر مضمون التغيير الذي يمكن أن يقلب مسارات الكسوف والخسوف المشار إليها في الروايات المتقدمة.

وليس بعيداً عن الموضوع ما يمكن أن نستفيده مما يجري الحديث عنه من قبل علماء الفلك المعاصرين في شأن العاصفة الشمسية التي يتوقع أن تضرب الأرض في سبتمبر عام ٢٠١٢ وبغض النظر عن التأثيرات المدمرة التي يتحدّث عنها هؤلاء إلّا انها يمكن أن تعطينا صورة عمّا يمكن أن يجلبه التخريب البشري على الأرض من تعريض الأرض إلى نفوذ العالم الخارجي.

ب: إن شهر رمضان المتحدّث عنه هنا، هو نفس الشهر الذي تكون فيه الصيحة الجبرائيلية حسب الظاهر، وبالتالي فإن هاتين الآيتين تكونان أيضاً في خضم أحداث السفياني، وقد سبقت الإشارة إلى طبيعة الآثار المعنوية والتداعيات النفسية الناجمة من مثل هذا الحدث.

٢٧: الصيحة والنداء

والمراد بالصيحة هي الصيحة الجبرئيلية، وهذه من الشرائط المحتومة التي لا بد من وقوعها، والروايات في شأنها متظافرة وكثيرة بالرغم من عدم ذكرها في رواية جابر المتقدّمة، والتي اكتفت في الأعم الأغلب إلى الإشارة إلى العلامات الإجتماعية دون غيرها من العلامات.

والصيحة تحصل في ليلة القدر، وبينها وبين ظهور الإمام روحي فداه النهائي ثلاثة أشهر ونصف، ويبدو أنها المؤذنة بظهور الإمام بأبي وأمي الأوّلي، وتأتي رواياتها تارة باسم الصيحة وثانية باسم الصوت، وثالثة باسم النداء، مع فارق بين ندائها وبين النداء الذي يطلق في شهر رجب كما مر بنا لاحقاً، وكذا بينها وبين النداء الذي يطلق من بعد ظهور الإمام صلوات الله عليه، فمن الواضح إن الفارق بين هذه النداءات هو في طبيعة النداء، إذ أن نداء شهر رمضان هو نداء ملكوتي يتصدّى له جبرائيل عليه السلام تحديداً، وبوقت هو الآخر محدد كما سنرى، أما بقية النداءات فما من ضرورة لكي يكون تعبير السماء الوارد فيها مما ينسب لعالم الملكوت، بل ـ وكما رأينا في أحاديث التهديدات التي تسبق هدّة دمشق ـ يمكن أن يكون النداء من السماء هو الصوت البشري الذي يتناقله الأثير من خلال وسائل الإتصال الجمعي المعروفة، وهذا لا يعني نفي الصوت الملكوتي بطبيعة الحال.

ولقد روى السيد عليّ النيلي عن كتاب الفضل بن شاذان صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قوله: ينادي مناد من السماء باسم القائم، فيُسمِعُ ما بين المشرق والمغرب، فلا يبقى راقد إلا قام، ولا قائم إلا قعد، ولا قاعد إلا قام على رجليه من ذلك الصوت، وهو صوت جبرئيل الروح الأمين.[١]

---

١ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٤٧، ورواها الشيخ الطوسي في الغيبة: ٤٥٤ ح٤٦٢ إلا إن سقطاً في السند جعل الرواية على لسان محمّد بن مسلم لا على لسان الإمام الصادق عليه السلام، والصحيح هو ما أثبته السيد عليّ النيلي.

وكذا ما في صحيحة عبد الله بن سنان قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسمعت رجلا من همدان يقول له: إن هؤلاء العامة يعيّرونا، ويقولون لنا: إنكم تزعمون أن مناديا ينادي من السماء باسم صاحب هذا الأمر، وكان متكئاً فغضب وجلس، ثم قال: لا ترووه عني، وأرووه عن أبي، ولا حرج عليكم في ذلك، أشهد أني قد سمعت أبي عليه السلام يقول: والله إن ذلك في كتاب الله عزّ وجل لبيّن حيث يقول: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾[1]، فلا يبقى في الأرض يومئذ أحد إلا خضع وذلّت رقبته لها، فيؤمن أهل الأرض إذا سمعوا الصوت من السماء: ألا إن الحق في عليّ بن أبي طالب عليه السلام وشيعته، قال: فإذا كان من الغد صعد إبليس في الهواء حتى يتوارى عن أهل الأرض ثم ينادي: ألا إن الحق في عثمان بن عفان وشيعته فإنه قتل مظلوما فاطلبوا بدمه، قال: فيثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت على الحق وهو النداء الأول، ويرتاب يومئذ الذين في قلوبهم مرض، والمرض والله عداوتنا، فعند ذلك يتبرّأون منا ويتناولونا، فيقولون: إن المنادي الأول سحر من سحر أهل هذا البيت، ثم تلا أبو عبد الله عليه السلام قول الله عزّ وجل: ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[2]

ونظيره ما رواه عبد الصمد بن بشير، عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد عليهما السلام وقد سأله عمارة الهمداني، فقال له: "أصلحك الله، إن ناساً يعيّرونا ويقولون إنكم تزعمون أنه سيكون صوت من السماء، فقال له: لا ترو عنّي وأروه عن أبي، كان أبي يقول: هو في كتاب الله: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ فيؤمن أهل الأرض جميعا للصوت الأول، فإذا كان من الغد صعد إبليس اللعين حتى يتوارى من الأرض في جو السماء، ثم ينادي: ألا إن عثمان قتل مظلوما فاطلبوا بدمه فيرجع من أراد الله عزّ وجل بهم سوء، ويقولون: هذا سحر الشيعة وحتى يتناولونا، ويقولون: هو من سحرهم، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[3].

ونظيره ما في رواية الفضيل بن محمّد، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: أما إن النداء من السماء باسم القائم في كتاب الله لبيّن. فقلت: فأين هو أصلحك الله؟

---

١ سورة الشعراء: ٤.

٢ غيبة النعماني: ٢٦٨ ب١٤ ح١٩. والآية في سورة القمر: ٢.

٣ غيبة النعماني: ٢٦٩ ب١٤ ح٢٠.

فقال: في ﴿طسٓمٓ ۝١ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢﴾ [1] قوله: ﴿إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ ۝٤﴾، قال: إذا سمعوا الصوت أصبحوا وكأنما على رؤوسهم الطير.[2]

ومنها ما رواه عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: "ينادى باسم القائم فيؤتى وهو خلف المقام، فيقال له: قد نودي باسمك فما تنتظر؟ ثم يؤخذ بيده فيبايع. قال: قال لي زرارة: الحمد لله قد كنا نسمع أن القائم عليه السلام يبايع مستكرهاً، فلم نكن نعلم وجه استكراهه، فعلمنا أنه استكراه لا إثم فيه".[3]

ومنها ما رواه حمران بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: "من المحتوم الذي لا بد أن يكون من قبل قيام القائم: خروج السفياني، وخسف بالبيداء، وقتل النفس الزكية، والمنادي من السماء".[4]

وكذا ما رواه ناجية القطان أنه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: "إن المنادي ينادي: إن المهدي من آل محمّد فلان ابن فلان باسمه واسم أبيه، فينادي الشيطان: إن فلانا وشيعته على الحق - يعني رجلا من بني أمية -".[5]

وكذا ما روي عن زرارة بن أعين، قال: "سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ينادي مناد من السماء: إن فلاناً هو الأمير، وينادي مناد: إن علياً وشيعته هم الفائزون. قلت: فمن يقاتل المهدي بعد هذا؟ فقال: إن الشيطان ينادي: إن فلاناً وشيعته هم الفائزون - لرجل من بني أمية -. قلت: فمن يعرف الصادق من الكاذب؟ قال: يعرفه الذين كانوا يروون حديثنا، ويقولون: إنه يكون قبل أن يكون، ويعلمون أنهم هم المحقون الصادقون".[6]

وأيضاً ما رواه زرارة بن أعين، قال: "قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عجبت أصلحك الله! وإني لأعجب من القائم كيف يُقاتل مع ما يرون من العجائب، من

---

١ سورة الشعراء: ١-٢.
٢ غيبة النعماني: ٢٧١ ب١٤ ح٢٣.
٣ غيبة النعماني: ٢٧٢ ب١٤ ح٢٥.
٤ غيبة النعماني: ٢٧٢ ب١٤ ح٢٦.
٥ غيبة النعماني: ٢٧٢ ب١٤ ح٢٧.
٦ غيبة النعماني: ٢٧٢-٢٧٣ ب١٤ ح٢٨.

خسف البيداء بالجيش، ومن النداء الذي يكون من السماء؟ فقال: إن الشيطان لا يدعهم حتى ينادي كما نادى برسول الله ﷺ يوم العقبة".[1]

ومن ذلك ما رواه هشام بن سالم، قال: " قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الجريري أخا إسحاق يقول لنا: إنكم تقولون هما نداءان فأيهما الصادق من الكاذب؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: قولوا له: إن الذي أخبرنا بذلك ـ وأنت تنكر أن هذا يكون ـ هو الصادق".[2]

وما رواه هشام بن سالم أيضاً، قال: "سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: هما صيحتان صيحة في أول الليل، وصيحة في آخر الليلة الثانية. قال: فقلت: كيف ذلك؟ قال: فقال: واحدة من السماء، وواحدة من إبليس. فقلت: وكيف تعرف هذه من هذه؟ فقال: يعرفها من كان سمع بها قبل أن تكون".[3]

وعن عبد الرحمن بن مسلمة الجريري، قال: " قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن النّاس يوبخونا ويقولون: من أين يعرف المحق من المبطل إذا كانتا؟ فقال: ما تردون عليهم؟ قلت: فما نرد عليهم شيئا. قال: فقال: قولوا لهم: يصدّق بها إذا كانت من كان مؤمناً يؤمن بها قبل أن تكون، قال: إن الله عزّ وجل يقول: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾".[4]

وجاء عن عبد الله بن سنان، قال: " سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنه ينادي باسم صاحب هذا الأمر مناد من السماء: ألا إن الأمر لفلان بن فلان، ففيم القتال؟".[5]

ونظيرها ما رواه عبد الله بن سنان أيضاً، قال: "سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: يشمل النّاس موت وقتل حتى يلجأ النّاس عند ذلك إلى الحرم، فينادي مناد صادق من شدة القتال: فيم القتل والقتال؟ ! صاحبكم فلان.[6]

---

١ غيبة النعماني: ٢٧٣ ب١٤ ح٢٩.
٢ غيبة النعماني: ٢٧٣ ب١٤ ح٣٠.
٣ غيبة النعماني: ٢٧٤ ب١٤ ح٣١.
٤ غيبة النعماني: ٢٧٤ ب١٤ ح٣٢. والآية في سورة يونس: ٣٥
٥ غيبة النعماني: ٢٧٥ ب١٤ ح٣٣.
٦ غيبة النعماني: ٢٧٥ ب١٤ ح٣٥.

وبصورة أكثر تفصيلاً روى الشيخ النعماني بسنده إلى أبي بصير، عن الإمام الباقر عليه السلام قال: الصيحة لا تكون إلّا في شهر رمضان، لأن شهر رمضان شهر الله، والصيحة فيه هي صيحة جبرائيل إلى هذا الخلق، ثم قال: ينادي مناد من السماء باسم القائم عليه السلام فيسمع من بالمشرق ومن بالمغرب، لا يبقى راقد إلا استيقظ، ولا قائم إلا قعد، ولا قاعد إلا قام على رجليه فزعاً من ذلك الصوت، فرحم الله من اعتبر بذلك الصوت فأجاب، فإن الصوت الأول هو صوت جبرئيل الروح الأمين عليه السلام.

ثم قال عليه السلام : يكون الصوت في شهر رمضان في ليلة جمعة ليلة ثلاث وعشرين فلا تشكّوا في ذلك، واسمعوا وأطيعوا، وفي آخر النهار صوت الملعون إبليس اللعين ينادي: ألا إن فلانا قتل مظلوما ليشكّك النّاس ويفتنهم، فكم في ذلك اليوم من شاك متحير قد هوى في النار، فإذا سمعتم الصوت في شهر رمضان فلا تشكوا فيه أنه صوت جبرئيل، وعلامة ذلك أنه ينادي باسم القائم واسم أبيه عليه السلام، حتى تسمعه العذراء في خدرها فتحرّض أباها وأخاها على الخروج، وقال: لا بد من هذين الصوتين قبل خروج القائم عليه السلام: صوت من السماء وهو صوت جبرئيل باسم صاحب هذا الأمر واسم أبيه، والصوت الثاني من الأرض هو صوت إبليس اللعين ينادي باسم فلان أنه قتل مظلوماً، يريد بذلك الفتنة، فاتبعوا الصوت الأول وإياكم والأخير أن تفتنوا به.[١]

ولقد روى الشيخ الصدوق بإسناده إلى الحسين بن خالد، عن الإمام الرضا عليه السلام في حديث عن الإمام الحجة صلوات الله عليه إلى أن قال: "وهو الذي ينادي مناد من السماء يسمعه جميع أهل الأرض بالدعاء إليه يقول: ألا إن حجة الله قد ظهر عند بيت الله فاتبعوه، فإن الحق معه وفيه.[٢]

وفي صحيحة الحارث بن المغيرة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: الصيحة التي في شهر رمضان تكون ليلة الجمعة لثلاث وعشرين مضين من شهر رمضان.[٣]

وفي رواية المعلى بن خنيس، عن أبي عبد الله عليه السلام قوله: صوت جبرئيل من السماء، وصوت إبليس من الأرض، فاتبعوا الصوت الأول، وإيّاكم والأخير

---

١ غيبة النعماني: ٢٦٢-٢٦٣ ب١٤ ح١٣.
٢ كمال الدين وتمام النعمة: ٣٧٢ ب٣٥ ح٥.
٣ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٠ ب٥٧ ح٦.

أن تفتنوا به.[1]

وأخيراً وليس آخراً ما في صحيحة أبي حمزة الثمالي قوله: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن خروج السفياني من الأمر المحتوم؟ قال [لي]: نعم، واختلاف ولد العباس من المحتوم، وقتل النفس الزكية من المحتوم، وخروج القائم عليه السلام من المحتوم، فقلت له: كيف يكون [ذلك] النداء؟ قال: ينادي مناد من السماء أول النهار: ألا إن الحق في عليّ وشيعته، ثم ينادي إبليس لعنه الله في آخر النهار: ألا إن الحق في السفياني وشيعته، فيرتاب عند ذلك المبطلون.[2]

وقد اشتملت كتب العامة على عدة روايات تؤكد على الصيحة والنداء، وهي مثل كتب الخاصة تحدثت عن الصيحة في شهر رمضان، وعن النداء في غيره، ومن ذلك ما رواه نُعيم بسنده إلى الإمام الباقر عليه السلام قال: ينادي مناد من السماء: ألا أن الحق في آل محمّد، وينادي مناد من الأرض: ألا إن الحق في آل عيسى ـ أو قال: العباس أنا أشك فيه[3] ـ وإنما الصوت الأسفل من الشيطان ليلبس على النّاس.[4]

وروى عن ابن شهاب الزهري قال في حديث جاء فيه: فإذا كانوا بالموسم سمعوا منادياً من السماء: ألا إن الأمير فلان، وينادي مناد من الأرض: كذب، وينادي مناد من السماء: صدق، فيطول ذلك فلا يدرون أيهما يتبعون، وإنما يصدق من السماء أول مرة، فإذا سمعتم ذلك فاعلموا أن كلمة الله هي العليا، وكلمة الشيطان هي السفلى.[5]

ونظيره ما رواه عن أبي رومان، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: بعد الخسف ينادي مناد من السماء: إن الحقّ في آل محمّد في أول النهار، ثم ينادي مناد في آخر

١ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٢ ب٥٧ ح١٣.
٢ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٢ ب٥٧ ح١٤، وقريب منه رواه الشيخ المفيد بسند آخر لأبي حمزة. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ٢: ٣٧١-٣٧٢.
٣ الشك من ابن حماد.
٤ الفتن: ١٨٨.
٥ الفتن: ١٨٨.

النهار: إن الحق في ولد عيسى، وذلك نخوة من الشيطان.[١]

وروى السلمي الشافعي بسنده إلى الإمام الباقر عليه السلام قوله: الصوت في شهر رمضان في ليلة جمعة، فاسمعوا وأطيعوا، وفي آخر النهار صوت الملعون إبليس ينادي: ألا إن فلانا قد قتل مظلوماً، يشكّك النّاس ويفتنهم، فكم في ذلك اليوم من شاكّ متحيّر، فإذ سمعتم الصوت في رمضان ـ يعني الأول ـ فلا تشكوا أنه صوت جبريل، وعلامة ذلك أنه ينادي باسم المهدي واسم أبيه.[٢]

وروى أيضاً عن الإمام الباقر عليه السلام قوله: ينادي مناد من السماء باسم المهدي، فيسمع من بالمشرق ومن بالمغرب، حتى لا يبقى راقد إلّا استيقظ، ولا قائم إلا قعد، ولا قاعد إلا قام على رجليه فزعاً من ذلك، فرحم الله عبداً سمع ذلك الصوت فأجاب، فإن الصوت الأول هو صوت جبريل الروح الأمين عليه السلام.[٣]

ولنا أن نسجّل الملاحظات الآتية بعد هذه الجولة الروائية:

أ: إن تعدد الأوقات المشار إليها في الروايات يشير إلى تعدد النداءات، ولكن تبقى الصيحة واحدة، وهي التي يُشار إليها بصيحة جبرائيل.

ب: إن المحتوم هو الصيحة، وما سواها ليس بالضرورة أن يكون محتوماً.

ج: في جملة من الروايات أشير إلى صيحة إبليس عليه لعائن الله، والمراد هنا هو أعوانه واتباعه من أجهزة الحكم الطاغوتية وما سواها، والحديث عن أن صوت إبليس ينطلق من الأرض إشارة إلى الجهود المحمومة للفضائيات وسائر وسائل الإتصال الجمعي التي تسيطر عليها هذه الأجهزة لتكذيب الصيحة الجبرائيلية.

د: يجري في الروايات التنبيه الشديد إلى طبيعة الحرب النفسية التي ستسلط على أتباع أهل البيت عليهم السلام، من قبل أعدائهم، لكي لا يتم استغلال الصيحة الملكوتية في تبيان حق أهل البيت عليهم السلام وفضح أعدائهم.

---

١ الفتن: ١٨٩.

٢ عقد الدرر في اخبار المنتظر: ١٤٤.

٣ عقد الدرر في أخبار المنتظر: ١٤٥.

هـ: الحديث الجاري في شأن عثمان لا علاقة له بعثمان بن عفان وإنما بما يرمز إليه، وسيركّز الحديث عن السفياني لخصوصية تولّيه دور الشرطي الغربي في مناطق الصراع مع القواعد الممهدة.

و: نلمس بوضوح دعوة الأئمة صلوات الله عليهم لشيعتهم في أن يعطوا التفقّه في علامات الظهور وأحاديثهم الواردة في مجالها أهمية بالغة، لكون هذه العلامات إنما يجري التحدّث بها حتى لا يخدع هؤلاء من قبل أعدائهم.

ز: يمكننا تبيّن أن الجهد المعادي الأكبر في هذه الحرب النفسية سيعتمد على أكاذيب التيارات التكفيرية ومنظّريها الفكريين، والحديث عن سحر الشيعة وسحر أهل البيت صلوات الله عليهم هو المألوف في كتب هؤلاء وأحاديثهم، وهو في نفس الوقت يشير إلى تفاهة عقول من يصدّق بأقوال هؤلاء، ولكن هذه التفاهة ستحوّل هؤلاء إلى أسلحة تحاول الفتك بمسيرة المنتظرين.

ح: الأحاديث التي يبدي فيها المتحدّثون عن تعجّبهم من القتال مع وجود الصيحة ودلالاتها اليقينية في الإعلان عن الإمام الذي يجب أن يُتّبع وأنه هو المهدي المنتظر روحي فداه، إنما تشير إلى تحكّم العناد والنصب بعيداً عن الحق حتى لو كان الناطق بهذا الحق هو جبرئيل نفسه، أو لكون حملة التكذيب ستكون كبيرة جداً.

ط: ينبّه الأئمة صلوات الله عليهم في هذه الأحاديث إلى أهمية الإعلام في تحصين النّاس من الضلال، وتمكين الهدى وتقويته.

ي: وغني عن البيان ما يمكن تلمّسه من آثار معنوية هائلة على طرفي الصراع والمتفرجين عليهم، والحديث عن حالة الوجوم والذهول التي تصيب القوم وكأن على رؤوسهم الطير يحكي ذلك وهو المعبّر عنه في صحيحة عمر بن حنظلة قال بعد ذكر الشرائط الحتمية الخمسة: فلما كان من الغد تلوت هذه الآية: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ﴾ فقلت له: أهي الصيحة؟ فقال: أما لو كانت خضعت أعناق أعداء الله عزّ وجل.[1]

ومن الواضح إن اعتماد لغة التشكيك التي سينتهجها الإعلام المعادي للإمام

---

١ الكافي ٨: ٣١٠ ح٤٨٣.

صلوات الله عليه والمبيّنة في الروايات الشريفة، ما هو إلا دليل على حالة الهلع والفزع التي تتملّك هؤلاء نتيجة الآثار المعنوية السيئة التي ستترتب على صيحة رمضان في القواعد الشعبية لهذه الأوساط المعادية.

ومن أجل قمع الزخم المعنوي الهائل الذي سيتولّد في قلوب أنصار الإمام بأبي وأمي ومنتظريه، وهو الزخم الذي يعبّر عن جانب منه أمير المؤمنين صلوات الله عليه في الرواية التي يرويها رواة العامة قال: إذا نادى مناد من السماء إن الحق في آل محمّد، فعند ذلك يظهر المهدي على أفواه النّاس ويشربون حبّه، ولا يكون لهم ذكر غيره،[1] وفي نفس الوقت هو محاولة لتحجيم انخراط الكثير من المترددين والمتفرجين على الصراع لصالح أنصار الإمام بأبي وأمي وأعوانه.

ك: يبقى أن نشير إلى أن انتخاب شهر رمضان المبارك وليلة القدر بالذات لهذه الصيحة، هو بحد ذاته يستهدف طبيعة الرقة التي تحصل في القلوب، لتأمين أكبر قدر من الموالين لخط النصرة للإمام عليه السلام.

---

١ سقط الخبر من نسختنا ولكن الخبر مثبّت في نسخة دار التوحيد من كتاب الفتن: ٣٣٤، ورواه ابن المنادي في الملاحم: ١٩٦.

٢٨: الظهور الأوّلي للإمام المنتظر صلوات الله عليه

من خلال اعتبار الخسف بالبيداء من الشرائط المحتومة التي تحصل قبل قيام القائم عليه السلام كما في صحيحة حمران بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: من المحتوم الذي لا بدّ أن يكون من قبل قيام القائم: خروج السفياني، وخسف بالبيداء، وقتل النفس الزكية، والمنادي من السماء.[١]

وهذا الخسفُ لا يكون إلّا بعد أن يرسل السفياني جيشه إلى المدينة ومكة لملاحقة الإمام المنتظر عجل الله فرجه، مما يعني أن للإمام بأبي وأمي ظهور أولي قبل الظهور النهائي الذي يفضي إلى قيام دولة العدل الإلهي.

وباعتبار ما جاء في التوقيع الصادر لعلي بن محمّد السمري رضوان الله عليه قال الإمام روحي فداه: وسيأتي شيعتي من يدعي المشاهدة، [ألا فمن ادعى المشاهدة]، قبل خروج السفياني والصيحة فهو كذاب مفتر.[٢]

والحديث عن تكذيب ما قبل السفياني والصيحة يستلزم القبول بالمشاهدة فيما بعد السفياني والصيحة، ومن الواضح إن الحديث عن المشاهدة بهذه الطريقة يعني أنه لا يقصد الظهور النهائي، وإنما يقصد نمطاً من الظهور الذي تكون فيه المشاهدة أقل من الظهور الطبيعي، لأن الظهور النهائي إنما يتم في العاشر من المحرم في السنة التي تلي الصيحة الجبرائيلية.

ومن خلال الحديث عن توقيت خروج السفياني في رجب، وتوقيت الظهور الشريف في العاشر من المحرم، وقد مرّ بنا الحديث عن أن ما بين الإمام صلوات الله عليه وبين السفياني هو حمل ناقة أي خمسة عشر شهراً، مما يستلزم وجود ما هو أكثر من حمل الناقة، مما يؤكد أن هناك ظهوراً أولياً هو الذي يشار له بخمسة عشر شهراً، وهو غير الظهور النهائي.

---

١ غيبة النعماني: ٢٧٢ ب١٤ ح٢٦.
٢ غيبة الطوسي: ٣٩٥ ح٣٦٥.

وهناك روايات عدّة تشير إلى أن الإمام صلوات الله عليه بعد الصيحة يخرج، وينتقل من مكة إلى المدينة قبل أن ينتقل منها متخفياً إلى مكة بعد ورود أخبار إقبال جيش السفياني إلى المدينة، وحيث أن الظهور النهائي يكون في مكة المكرمة، ومنها تنطلق حركة أصحابه الثلاثمائة والثلاثة عشر، فإن الحركة ما قبل هذه إنما تكون ظهوراً أولياً، وتؤكدها صحيحة يعقوب السراج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى فرج شيعتكم؟ قال: فقال إذا اختلف ولد العباس ووهى سلطانهم، وطمع فيهم من لم يكن يطمع فيهم، وخلعت العرب أعنتها، ورفع كل ذي صيصية صيصيته، وظهر الشامي، وأقبل اليماني، وتحرك الحسني،[1] وخرج صاحب هذا الامر من المدينة إلى مكة بتراث رسول الله صلى الله عليه وآله. فقلت: ما تراث رسول الله صلى الله عليه وآله قال: سيف رسول الله ودرعه وعمامته وبرده و قضيبه ورايته ولامته[2] وسرجه حتى ينزل مكة فيخرج السيف من غمده، ويلبس الدرع، وينشر الراية والبردة والعمامة، ويتناول القضيب بيده، ويستأذن الله في ظهوره، فيطلع على ذلك بعض مواليه، فيأتي الحسني فيخبره الخبر، فيبتدر الحسني إلى الخروج.. الحديث.[3]

بناء على كل ذلك، وهناك ما هو غيره نستشفّ أن هناك ظهوراً للإمام صلوات الله عليه يكون مُنهياً للغيبة الكبرى، ولكنه ليس هو القيام المنتظر، وإنما يتخلله غياب، أو قل عدم التمركز في مكان معين، أو قل عدم إعلان القيام الذي ينتهي بإقامة دولة العدل الإلهي، وهو على أي حال ظهور أولي أشبه بمرحلة الغيبة الصغرى، والتي كان الإمام يظهر فيه لخاصة أصحابه، قبل حيان موعد الغيبة الكبرى، وفي أغلب الظن إن هذا الظهور يتضح على نطاق واسع من بعد الصيحة الجبرئيلية.

ولا تكشف الروايات طبيعة عمل الإمام صلوات الله عليه خلال هذه البرهة، ولكن من المتيقّن أن الإنشغال بالإعداد الموضوعي لعهد الظهور النهائي، وإيجاد المستلزمات التي يتطلبها هذا العهد سيكون سمة هذه المرحلة.

---

١ المراد به صاحب النفس الزكية.

٢ لامة الحرب: عدتها وأداتها.

٣ الكافي ٨: ٢٢٤-٢٢٥ ح٢٨٥، ورواه النعماني في الغيبة: ٢٧٨-٢٧٩ ب١٤ ح٤٢ و٤٣.

٢٩: قتل النفس الزكية

وهذه العلامة من الشرائط المحتومة وفي تعبير روايات عدة من روايات العامة بأنها آخر العلامات، ولكن في شأن ذلك روايات متعارضة تشير إلى أن الخسف بالبيداء سيأتي من بعد قتل النفس الزكية وسيأتي الحديث عنها.

وأياً ما يكن فقد وردت في مسألة قتل النفس الزكية روايات كثيرة أذكر بعضها، فمن ذلك ما رواه الشيخ الصدوق بسنده إلى ميمون البان، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قوله: خمس قبل قيام القائم عليه السلام ـ إلى أن قال ـ: وقتل النفس الزكية.[١]

وبسنده إلى صالح مولى بني العذراء قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس بين قيام قائم آل محمّد وبين قتل النفس الزكية إلا خمسة عشر ليلة.[٢]

وفي موثوقة عمر بن حنظلة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قبل قيام القائم خمس علامات محتومات: اليماني، والسفياني، والصيحة، وقتل النفس الزكية، والخسف بالبيداء.[٣]

وروى الشيخ الكليني الخبر بتفصيل أكثر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: خمس علامات قبل قيام القائم: الصيحة، والسفياني، والخسف، وقتل النفس الزكية، واليماني، فقلت: جعلت فداك إن خرج أحد من أهل بيتك قبل هذه العلامات أنخرج معه؟ قال: لا، فلما كان من الغد تلوت هذه الآية: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴿٤﴾﴾ فقلت له: أهي الصيحة؟ فقال: أما لو كانت خضعت أعناق أعداء الله عزّ وجل.[٤]

---

١ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٩ ب٥٧ ح١، ورواها والده في الإمامة والتبصرة من الحيرة: ١٢٨.

٢ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٩ ب٥٧ ح٢، والشيخ الطوسي في الغيبة: ٤٤٥ ح٤٤٠.

٣ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٠ ب٥٧ ح٧.

٤ الكافي ٨: ٣١٠ ح٤٨٣.

ونقل النعماني عن عمر بن حنظلة الرواية بهذه الطريقة: للقائم خمس علامات: ظهور السفياني، واليماني، والصيحة من السماء، وقتل النفس الزكية، والخسف بالبيداء.(١)

وعن عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق صلوات الله عليه أنه قال: النداء من المحتوم، والسفياني من المحتوم، واليماني من المحتوم، وقتل النفس الزكية من المحتوم.(٢)

وروى عباية بن ربعي الأسدي، عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله في حديث إلى أن قال: قتل نفس حرام، في يوم حرام، في بلد حرام، عن قوم من قريش، والذي فلق الحبّة وبرئ النسمة ما لهم ملك بعده غير خمس عشر ليلة.(٣)

وروى السيد عليّ النيلي عن كتاب الفضل بن شاذان يرفعه إلى أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل إلى أن قال: فيقول - أي القائم عليه السلام - لأصحابه: يا قوم، إن أهل مكة لا يريدونني، ولكنّي مرسلٌ إليهم لأحتجّ عليهم بما ينبغي لمثلي أن يحتج عليهم، فيدعو رجلاً منهم فيقول [له: امض إلى أهل مكة فقل:] يا أهل مكة أنا رسول فلان إليكم وهو يقول لكم: إنا أهل بيت الرحمة، ومعدن الرسالة والخلافة، ونحن ذرية محمّد وسلالة النبيين، وإنّا قد ظلمنا واضطهدنا، وقهرنا وابتُزّ منّا حقّنا منذ قبض نبينا إلى يومنا هذا، فنحن نستنصركم فانصرونا. فإذا تكلم هذا الفتى بهذا الكلام أتوا إليه فذبحوه بين الركن والمقام، وهي النفس الزكية، فإذا بلغ ذلك الإمام قال لأصحابه: ألا أخبرتكم أن أهل مكة لا يريدوننا، فلا يدعونه حتى يخرج.(٤)

وذكر الشيخ المفيد ذلك مرسلاً، وقال: وقتل رجل من ولد الحسن بن

---

١ غيبة النعماني: ٢٦١ ب١٤ ح٩.
٢ غيبة النعماني: ٢٦٢ ب١٤ ح١١.
٣ غيبة النعماني: ٢٦٧ ب١٤ ح١٧.
٤ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: ٩٣، وما بين المعقوفتين من بحار الأنوار ٥٢: ٣٠٧ ح٨١.

عليّ عليه السلام، يخرج بالمدينة[1] داعياً إلى إمام الزمان.[2]

وفي صحيحة يعقوب السراج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى فرج شيعتكم؟ قال: فقال إذا اختلف ولد العباس ووهى سلطانهم، وطمع فيهم من لم يكن يطمع فيهم، وخلعت العرب أعنتها، ورفع كل ذي صيصية صيصيته، وظهر الشامي،[3] وأقبل اليماني، وتحرك الحسني،[4] وخرج صاحب هذا الامر من المدينة إلى مكة بتراث رسول الله صلى الله عليه وآله. فقلت: ما تراث رسول الله صلى الله عليه وآله قال: سيف رسول الله ودرعه وعمامته وبرده و قضيبه ورايته ولامته وسرجه حتى ينزل مكة فيخرج السيف من غمده، ويلبس الدرع، وينشر الراية والبردة والعمامة، ويتناول القضيب بيده، ويستأذن الله في ظهوره، فيطلع على ذلك بعض مواليه، فيأتي الحسني فيخبره الخبر، فيبتدر الحسني إلى الخروج، فيثب عليه أهل مكة فيقتلونه ويبعثون برأسه إلى الشامي، فيظهر عند ذلك صاحب هذا الأمر فيبايعه النّاس ويتبعونه. ويبعث الشامي عند ذلك جيشا إلى المدينة فيهلكهم الله عزّ وجل دونها،[5] و يهرب يومئذ من كان بالمدينة من ولد عليّ عليه السلام إلى مكة فيلحقون بصاحب هذا الأمر، ويقبل صاحب هذا الأمر نحو العراق ويبعث جيشا إلى المدينة فيأمن أهلها ويرجعون إليها.[6]

ولا تخلو كتب العامة من إشارة لقتل النفس الزكية فلقد روى نُعيم بن حماد بسنده لعمار بن ياسر قوله: إذا قتل النفس الزكية وأخوه، يقتل بمكة ضيعة.. الخبر.[7]

وروى عن كعب الأحبار قوله: تستباح المدينة وتقتل النفس الزكية.[8]

---

١ يبدو أن المقصود بالمدينة هي مكة المكرمة، اللهم إلا أن يكون قصده أنه يخرج داعياً للإمام صلوات الله عليه بالمدينة، ولكن قتله يكون في مكة باتفاق الروايات.

٢ الفصول العشرة في الغيبة: ١٢٢.

٣ المراد به السفياني.

٤ المراد به صاحب النفس الزكية.

٥ المشهور هو أن الخسف بالبيداء يكون قبل قتل النفس الزكية.

٦ الكافي ٨: ٢٢٤-٢٢٥ ح٢٨٥، ورواه النعماني في الغيبة: ٢٧٩ ب١٤ ح٤٣.

٧ الفتن: ١٨٩.

٨ الفتن: ١٨١ وفيه سقط أتممناه من نسخة دار التوحيد: ٣٢٤.

وروى عن ابن مسعود قوله: يبعث جيش إلى المدينة، فيخسف بهم بين الجمّاوين،[1] ويقتل النفس الزكية.[2]

وروى بإسناده إلى الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: إذا بلغ السفياني قتل النفس الزكية، وهو الذي كتب عليه، فهرب عامة المسلمين من حرم رسول الله صلى الله عليه وآله إلى حرم الله تعالى بمكة، فإذا بلغه بعد ذلك، بعث جنداً إلى المدينة عليهم رجلاً من كلب.. الخبر.[3]

وروى ابن أبي شيبة بسنده لمجاهد، عن أحد الصحابة قوله: أن المهدي لا يخرج حتى تقتل النفس الزكية، فإذا قتلت النفس الزكية غضب عليهم من في السماء ومن في الأرض.[4]

وروى السلمي الشافعي عن الإمام الحسين عليه السلام[5] قوله: للمهدي خمس علامات: السفياني، واليماني، والصيحة من السماء، والخسف بالبيداء، وقتل النفس الزكية.[6]

ومن مجموع الروايات التي مرّت نشير إلى الملاحظات الآتية:

أ: إن الروايات أبهمت ما المراد بمصطلح النفس الزكية؟ ولم تشخّص إن كان المراد به اسمه، أو صفته، أو الإثنين معاً، فإن كان المراد به الإسم عندئذ سيكون اسمه محمّد ومن أحفاد الإمام الحسن عليه السلام، تطابقاً مع صاحب النفس الزكية الحسني: محمّد بن عبد الله بن الحسن قتيل بني العباس، ويساعد على ذلك ما في

---

١ الجمّاوان: هضبتان عن يمين الطريق للخارج من المدينة إلى مكة. معجم البلدان ٢: ١٥٨.

٢ الفتن: ١٨٤.

٣ الفتن: ١٨٥.

٤ المصنف ٨: ٦٧٩ ح١٩٩.

٥ من المحقق أن كثيراً من الروايات التي ينسبها الشافعي السلمي للإمام الحسين عليه السلام، إنما هو وهم منه لوجود كنية أبي عبد الله عليه السلام في الخبر، فتصوّر إن المقصود به هو الإمام الحسين عليه السلام، ولكن من المعلوم إن هذه الكنية في الغالب تخص الإمام الصادق عليه السلام، وفي العادة ينقل الشافعي السلمي روايات غيبة النعماني أو روايات الإرشاد أو غيبة الطوسي من دون ان يشير إليها بالإسم خشية أجواء العامة التي ترفض هذه الأخبار سلفاً.

٦ عقد الدرر في أخبار المنتظر: ١٥١.

بعض الروايات من تسميته بمحمّد بن الحسن، وإن كان الوصف فنحن أمام شخص لا علاقة له بالضرورة ببني هاشم، ولكن له زكاوة نفس خاصة بحيث أن الروايات أطلقت عليه هذا الوصف، وهذا ما ترده الروايات التي ذكرته تارة باسم الحسني وأخرى باسم محمّد بن الحسن، أو أن يكون المراد به الإثنان معاً عندئذ سيكون رجلاً حسنياً اسمه محمّداً وله نفس زاكية، والمرجح لدينا هو الإحتمال الثالث، ولو صحّت الرواية التي مرّت من أن الإمام صلوات الله عليه يرسله لكي يكون هو المتحدّث عنه مع ظلمة مكة، فإن هذا الرجل سيكون من أصفياء الإمام روحي فداه، ومن المؤتمنين لديه، أو سيكون من المبادرين بالتحرك لنصرة الإمام صلوات الله عليه إبّان الظهور الأولي وقبل قيام الإمام بأبي وأمي النهائي، وتساعد عليه صحيحة يعقوب السراج التي مرّت.

ب: إن عملية قتل النفس الزكية تنفّذ قبل خمسة عشر يوماً من الظهور النهائي للإمام صلوات الله عليه، وبالتالي فإن عملية القتل تكون في ما بين الرابع والخامس والعشرين من ذي الحجة، تبعاً لنقصان الشهر وتمامه.

ج: إن قتله بين الركن والمقام والمراد به بين ركن الحجر الأسود أو الركن اليماني وبين مقام إبراهيم عليه السلام إما أن يشير إلى أن غضب ظلمة مكة ومن يمثّلونه يكون عارماً وهستيرياً، بصورة لا يتملّكون أنفسهم فيعمدون لقتله أمام النّاس، ومما لا ريب فيه أن هذا الغضب منصبٌّ على الإمام بأبي وأمي أكثر مما هو على النفس الزكية، أو أن يكون تصيّداً منهم لفرصة وجوده أعزلاً في هذا المكان، ولو قدّر ذلك فإنه يعني وجود شيء من السطوة لشيعة الإمام صلوات الله عليه تنشأ من بعد الصيحة ومن بعد الظهور الأولي للإمام روحي فداه، وهذا الأمر ربما تشجّع عليه بعض الروايات التي تشير إلى حركة الشيعة في المدينة المنوّرة، وهي الحركة التي ستنجرّ لاستنجاد طغاة المدينة عليهم وعلى الإمام بأبي وأمي بالسفياني، ولا يوجد في الروايات ما يحسم الجدل في هذا الشأن.

د: ومن خلال طريقة القتل ومكانه يمكن لنا أن نتبيّن الخطوط البيانية لطبيعة الأوضاع المعنوية التي تحكم مشهد يومذاك، في جانبي الإيمان والضلال، ومن المؤكد أن نزوع هذا العبد الصالح لمفاوضة ظلمة مكة أو الصدح بواجب نصرة الإمام صلوات الله عليه يحكي بطبيعته عن أوضاع معنوية عالية لدى المنتظرين، في وقت تحكي عملية القتل عن أوضاع مهزومة لدى ظلمة مكة، فتأمّل!.

هـ: إن ما رواه يعقوب السراج عن الإمام الصادق صلوات الله عليه، وكذا نُعيم بن حماد، عن الإمام الباقر عليه السلام من تأخّر الخسف بالبيداء عن قتل النفس الزكية، إن لم نحتمل فيه التقديم والتأخير فإنه يتناقض مع إدعاء روايات عامية بأن قتل النفس الزكية هي آخر العلامات، والأخذ برواية السراج بالطريقة التي وردت هو الآخر لا يخلو من إثارات هامة، فالحديث عن إقبال جيش السفياني إلى المدينة وبالحجم المشار إليه، يفترض أن يتم خلال الخمسة عشر يوماً المتبقية ما بين قتل النفس الزكية وبين الظهور النهائي للإمام صلوات الله عليه، وبمقتضى الحال فإن المدّة التي يحتاجها السفياني لإرسال هذا الجيش في هذه الفترة، وارتكاب جريمته الشنعاء في المدينة بحق شيعة أهل البيت عليهم السلام، وكل ذلك يجعل المدة المتبقية قياسية جداً، مما يعكس حجم الهلع الذي سيسيطر على ظلمة المنطقة من حركة الإمام روحي فداه، ويكشف هو الآخر تحوّل السفياني إلى شرطي المنطقة الذي يستنجد به الظلمة للوقوف بوجه حركة الإمام صلوات الله عليه، ويبيّن ثالثة اضمحلال التأثير الرومي في المنطقة بالشكل الذي يجعلهم يستعينون به ولا يبادرون بأنفسهم بالرغم من هلع نظام الظلمة الذي يهيّمن على مكة والمدينة المشرفتين، وهو يظهر بلا أدنى شك أن أيام الهلع في المدينة المنورة لن تطول كثيراً.

٣٠: الخسف بالبيداء

وهو من الشرائط الحتمية، وروايات السنة والشيعة متظافرة، وإن كان بعض أهل السنّة يعدّها من علامات الساعة، ولكن الأغلب منهم هو باتجاه عدّها من علامات الظهور الشريف.

والروايات عند الخاصة وعند العامة تصنّف إلى صنفين، فمنها من أطلق كلمة الخسف بالبيداء من دون أن يفصّل بطبيعة الخسف، وما يخسف به، ولا بمكان الخسف، وقسم منها فصّل في الحديث لما هو أكثر من ذلك، ولكن المتبادر في اطلاق الخسف على أي حال هو الخسف بجيش السفياني الخارج من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة بحثاً عن الإمام المنتظر عجل الله فرجه.

ومن ذلك موثوقة عمر بن حنظلة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: خمس علامات قبل قيام القائم: الصيحة، والسفياني، والخسف، وقتل النفس الزكية، واليماني، فقلت: جعلت فداك إن خرج أحد من أهل بيتك قبل هذه العلامات أنخرج معه؟ قال: لا، فلما كان من الغد تلوت هذه الآية: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ﴾ فقلت له: أهي الصيحة؟ فقال: أما لو كانت خضعت أعناق أعداء الله عزّ وجل.[1]

وفي موثوقته التي رواها الشيخ الصدوق قال عمر بن حنظلة: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قبل قيام القائم خمس علامات محتومات: اليماني، والسفياني، والصيحة، وقتل النفس الزكية، والخسف بالبيداء.[2]

وفي موثوقة عبد الله بن أبي يعفور قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: أمسك بيدك هلاك الفلاني ـ اسم رجل من بني العباس ـ، وخروج السفياني، وقتل النفس، وجيش الخسف، والصوت. قلت: وما الصوت، هو المنادي؟ فقال: نعم، وبه

---

١ الكافي ٨: ٣١٠ ح٣٨٣.

٢ كمال الدين وتمام النعمة: ٦٥٠ ب٥٧ ح٧.

يعرف صاحب هذا الأمر، ثم قال: الفرج كله هلاك الفلاني من بني العباس.[1]

وروى زياد بن مروان القندي، عن غير واحد من أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: وساق الحديث عن المحتومات إلى أن قال: وخسف البيداء من المحتوم.. الخبر.[2]

وفي صحيحة حمران بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: من المحتوم الذي لا بد أن يكون من قبل قيام القائم: خروج السفياني، وخسف بالبيداء، وقتل النفس الزكية، والمنادي من السماء.[3]

وفي موثوقة زرارة بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عجبت أصلحك الله! وإني لأعجب من القائم كيف يُقاتل مع ما يرون من العجائب، من خسف البيداء بالجيش، ومن النداء الذي يكون من السماء؟ فقال: إن الشيطان لا يدعهم حتى ينادي كما نادى برسول الله صلى الله عليه وآله يوم العقبة.[4]

وفي صحيحة يعقوب السراج حديث طويل عن الإمام الصادق عليه السلام في شأن خروج الإمام المنتظر روحي فداه الأولي (وقد مرّ بتمامه في الحديث عن النفس الزكية) إلى أن يقول: فيخرج السيف من غمده، ويلبس الدرع، وينشر الراية والبردة والعمامة، ويتناول القضيب بيده، ويستأذن الله في ظهوره، فيطلع على ذلك بعض مواليه، فيأتي الحسني فيخبره الخبر، فيبتدر الحسني إلى الخروج، فيثب عليه أهل مكة فيقتلونه ويبعثون برأسه إلى الشامي، فيظهر عند ذلك صاحب هذا الأمر فيبايعه النّاس ويتبعونه. ويبعث الشامي عند ذلك جيشا إلى المدينة فيهلكهم الله عز وجل دونها. الحديث.[5]

وفي صحيحة أبي خالد الكابلي روى حديثاً طويلاً عن الإمام الباقر عليه السلام إلى أن قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ۚ﴾[6] هم والله أصحاب القائم عليه السلام، يجتمعون والله إليه في ساعة واحدة،

---

١ غيبة النعماني: ٢٦٦ ب١٤ ح١٦.
٢ غيبة النعماني: ٢٦٥-٢٦٦ ب١٤ ح١٥.
٣ غيبة النعماني: ٢٧٢ ب١٤ ح٢٦.
٤ غيبة النعماني: ٢٧٣ ب١٤ ح٢٩.
٥ الكافي ٨: ٢٢٤-٢٢٥ ح٢٨٥، ورواه النعماني في الغيبة: ٢٧٩ ب١٤ ح٤٣.
٦ سورة البقرة: ١٤٨.

فإذا جاء إلى البيداء يخرج إليه جيش السفياني، فيأمر الله الأرض فتأخذ أقدامهم.[1]

وبسند عامي عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل ومنه قوله صلوات الله عليه: وخروج السفياني براية حمراء أميرها رجل من بني كلب، واثني عشر ألف عنان من خيل السفياني، يتوجه إلى مكة والمدينة أميرها رجل من بني أمية يقال له: خزيمة، أطمس العين الشمال، على عينه ظفرة غليظة[2] يتمثل بالرجال، لا ترد له راية حتى ينزل المدينة في دار يقال لها: دار أبي الحسن الأموي، ويبعث خيلاً في طلب رجل من آل محمّد، وقد اجتمع إليه ناس من الشيعة يعود إلى مكة، أميرها رجل من غطفان إذا توسط القاع الأبيض خسف بهم، فلا ينجو إلّا رجل يحوّل الله وجهه إلى قفاه لينذرهم، ويكون آية لمن خلفهم، ويومئذ تأويل هذه الآية: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾.[3]

وقد روت العامة أحاديث عدّة صححوها في كتبهم، وفيها المجمل كما أن فيها المفصّل، ومنها ما رواه البخاري عن عائشة، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله: يغزو جيشٌ الكعبة، فإذا كانوا ببيداء من الأرض يُخسف بأولهم وآخرهم.[4]

وروى مسلم في صحيحه بإسناده إلى أم سلمة، عن الرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله قوله: يعوذ عائذٌ بالبيت، فيُبعث إليه بعث، فإذا كانوا ببيداء من الأرض، خُسف بهم.. الخبر وختم مسلم حديثه بقول الإمام الباقر عليه السلام: هي بيداء المدينة، ثم نقل عن عبد العزيز بن رفيع قال: فلقيت أبا جعفر (أي الإمام الباقر عليه السلام)، فقلت: إنها إنما قالت: ببيداء من الأرض، فقال أبو جعفر: كلا والله إنها لبيداء المدينة.[5]

وروى مسلم بسنده لحفصة أنها: سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: ليؤمّن هذا البيت جيش يغزونه، حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأوسطهم، وينادي أولهم

---

١ تفسير القمي ٢: ١٨٠.
٢ الظفرة: جليدة تمتد من اعلى الأنف إلى وسط العين متيبسة كالظفر.
٣ سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجّل الله فرجه: ٥١-٥٢، والآية في سورة سبأ: ٥١.
٤ صحيح البخاري ٣: ١٩ ح٢٠١٢.
٥ صحيح مسلم بشرح النووي ١٨: ٥.

آخرهم، ثم يخسف بهم، فلا يبقى إلّا الشريد الذي يخبر عنهم.

ونقل عن أم المؤمنين دون أن يسميها قولها: ان رسول الله ﷺ قال: سيعوذ بهذا البيت (يعني الكعبة) قوم ليس لهم منعة، ولا عدد، ولا عدّة، يبعث إليهم جيش حتى إذا كانوا ببيداء من الأرض خُسف بهم.[١]

وروى عبد الرزاق في مصنّفه؛[٢] وإسحاق بن راهويه في مسنده؛[٣] وأحمد بن حنبل في مسنده؛[٤] وأبو داود في سننه؛[٥] وأبو يعلى الموصلي في مسنده؛[٦] وابن حبّان في صحيحه؛[٧] والطبراني في معجميه الأوسط[٨]؛ والكبير[٩]، عن أم سلمة أم المؤمنين، عن الرسول صلوات الله عيله وآله أنه قال (واللفظ كما هو في سنن أبي داود): يكون اختلاف عند موت خليفة، فيخرج رجل من أهل المدينة[١٠] هارباً إلى مكة، فيأتيه ناس من أهل مكة فيخرجونه، وهو كاره فيبايعونه بين الركن والمقام، ويبعث إليه بعثٌ من الشام، فيخسف بهم بالبيداء بين مكة والمدينة، فإذا رأى النّاس ذلك أتاه أبدال الشام وعصائب أهل العراق فيبايعونه بين الركن والمقام، ثم ينشأ رجل من قريش أخواله كلب فيبعث إليهم بعثاً فيظهرون عليهم وذلك بعث كلب، والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب.[١١]

وروى الحاكم النيسابوري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: يخرج رجل يقال له: السفياني في عمق دمشق، وعامة من يتبعه من كلب، فيقتل حتى يبقر بطون النساء، ويقتل الصبيان، فتجمع لهم قيس فيقتلها حتى لا يُمنع ذنب

---

١ صحيح مسلم بشرح النووي ١٨: ٥-٦.
٢ المصنف ١١: ٣٧١ ح٢٠٧٦٩.
٣ مسند إسحاق بن راهويه ٤: ١٧٠ ح١٩٥٤.
٤ مسند أحمد بن حنبل ٦: ٣١٦ ح٢٦٧٣١.
٥ سنن أبي داود ٤: ١٠٧ ح٤٢٨٦.
٦ مسند ابو يُعلى: ١٢٤٦-١٢٤٧ ح٦٩٣٤.
٧ صحيح ابن حبان ١٥: ١٥٨ ح٦٧٥٧.
٨ المعجم الأوسط ٢: ٣٥ ح١١٥٣.
٩ المعجم الكبير ٢٣: ٣٩٠ ح٩٣١.
١٠ في نص الطبراني في معجميه: رجل من بني هاشم من المدينة.
١١ سنن أبي داود ٤: ١٠٧-١٠٨ ح٤٢٨٦.

تلعة،[1] ويخرج رجل من أهل بيتي في الحرّة، فيبلغ السفياني، فيبعث إليه جنداً من جنده فيهزمهم، فيسير إليه السفياني بمن معه حتى إذا صار ببيداء من الأرض خسف بهم، فلا ينجو منهم إلّا المخبر عنهم. وختم الحاكم قوله: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرّجاه،[2] وقد وافقه الذهبي في تلخيصه على صحة السند.[3]

وروى أبو يُعلى في مسنده عن أم سلمة[4] رضوان الله عليها قولها عن رسول الله ﷺ أنه قال: لجيش من أمتي يجيئون من قبل الشام، يُؤمُّون البيت لرجل يمنعهم الله منه، حتى إذا كانوا بالبيداء من ذي الحليفة خسف بهم.[5]

وروى الطبراني عن أم سلمة عن الرسول الأعظم صلوات الله عليه وآله قوله: يسير ملك المشرق إلى ملك المغرب فيقتله، ثم يسير ملك المغرب إلى ملك المشرق فيقتله، فيبعث جيشاً إلى المدينة فيخسف بهم، ثم يبعث جيشاً فيسبى ناساً من أهل المدينة، فيعوذ عائذ بالحرم فيجتمع النّاس إليه كالطائر الواردة المتفرقة، حتى تجمع إليه ثلاثمائة وأربع عشر فيهم نسوة، فيظهر على كل جبار ولا جبار، ويظهر من العدل ما يتمنى له الأحياء أمواتهم.[6]

وهناك أحاديث تفصّل في كيفية الخسف، ومن يبقى من المخسوف بهم، وكيف يأتي هؤلاء إلى الإمام المنتظر عجل الله فرجه، فيخبرونه بما جرى عليهم، وقد أعرضنا عنها خشية الإطالة، لأن ما يهمّنا من الأخبار الواردة عن طرق القوم هو تثبيت وقوع الحدث، أما التفاصيل التي لا أشعر بأن لها آثار عملية بالنسبة للمنتظرين، فقد استغنينا عنها، ويمكن ملاحظتها في كتاب فتن ابن حماد أو عقد الدرر للشافعي السلمي.

ومن مجموع ما ذكرنا نستخلص الآتي:

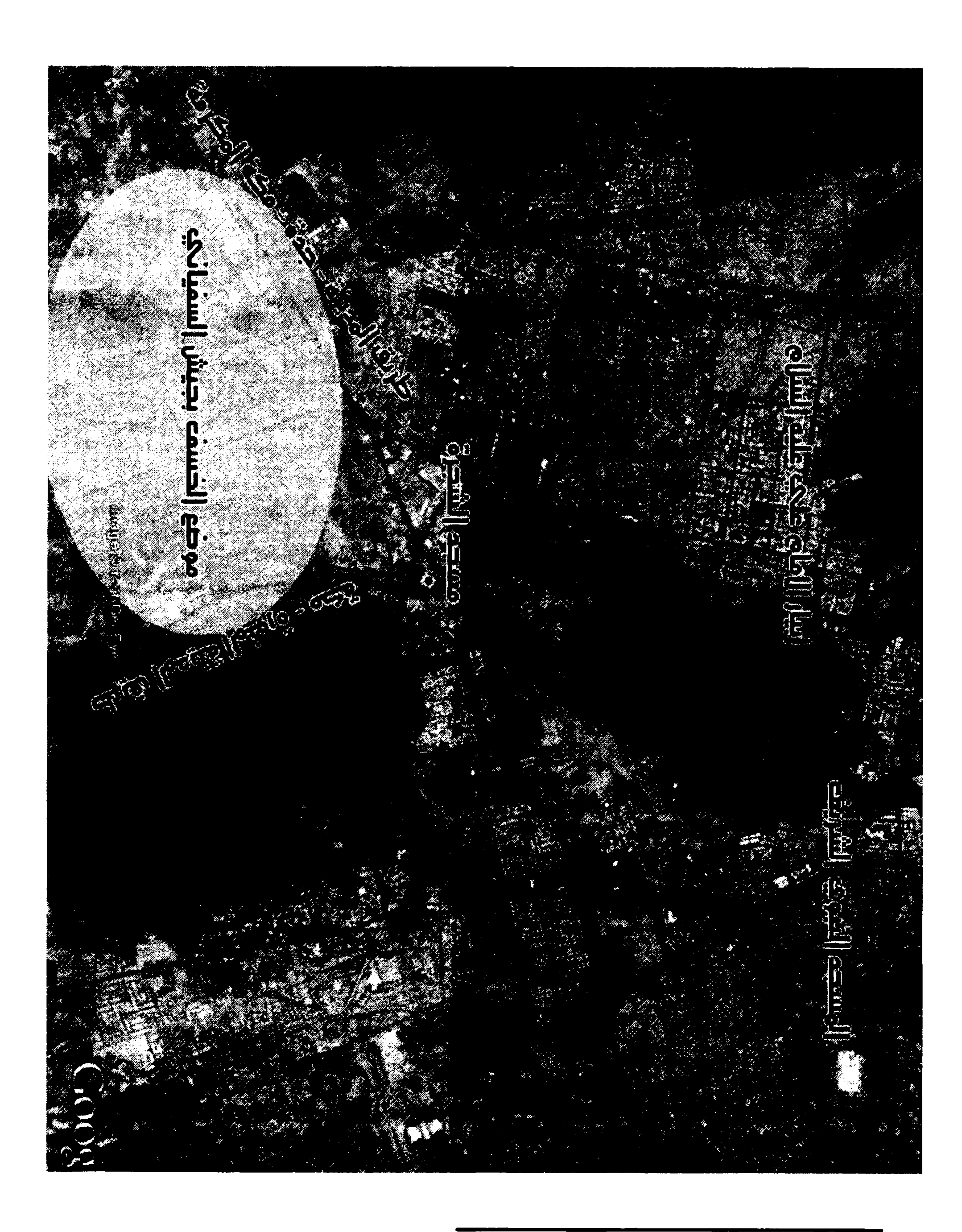
---

١ التلعة هنا ما استحقر من الأشياء.
٢ المستدرك على الصحيحين ٤: ٥٢٠.
٣ تلخيص الذهبي لمستدرك الحاكم ٤: ٥٢٠.
٤ في مجمع الزوائد رواه عن عائشة وقال رجاله ثقات انظر مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.
٥ مسند أبي يُعلى: ١٢٤٦ ح٦٩٣١، وأورده عنه في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٧: ٣١٩.
٦ المعجم الأوسط ٥: ٣٣٤ ح٥٤٧٣.

أ: مما لا ريب فيه إننا هنا أمام ظاهرة الخسف الجيولوجية، وخسف الأرض إذا ما ساخت إلى ما دونها فابتلعت أسافلها عواليها، وما يدلّ عليه وجود ناجين من بينهم، سواء قلنا بوجود ثلاثة أو أقل من هؤلاء حسب الروايات الواردة في هذا المجال، لأن الحديث عن غير الظاهرة الجيولوجية كأفتراض أن ما يتسبب بهذا الخسف هو أحد أنواع الأسلحة سيتطلب القول باستخدام سلاح للدمار الشامل، وحيث أن الكلام هنا عن خسف واحد، وليس عن خسفات عدة، فإن فرضية السلاح سوف تضمحل، لأن السلاح الذي يؤدي إلى الخسف إما هو السلاح النووي، ووجود ناجين يبعده لأن هذا السلاح لا يبقي أحداً في موقع التفجير، وتشخيص المنطقة المحدد وعدد الجيش المباد يستبعد أن تكون المنطقة المستهدفة كبيرة، وإما هو أسلحة صاروخية للمتفجرات المعتادة كالتوماهوك أو السكود أو ما شاكلها، وهذه وإن يمكنها أن تلحق بأسلحة الدمار الشامل إلّا أن القول بالخسف يحتاج إلى استخدام العشرات منها لكي تحقق مسمّى الخسف غير الزلزالي، والحديث عن الأسلحة الجرثومية أو الكيمياوية منعدم هنا لوجود الخسف، وهي لا تحمل في العادة قوة متفجرات كبيرة، ولهذا فإن ما تشير إليه الروايات الشريفة في هذا المجال هو الخسف الزلزالي، وهو يتفق مع نظرية إحياء الخط الزلزالي العربي الذي حركّته ضربة دمشق النووية، وقد أشرنا إلى ذلك فراجع.

ب: مما لا ريب فيه إن موضع الخسف هو في الصحراء التي تلي ميقات ذي الحليفة المعروف اليوم بمسجد الشجرة ومنطقة أبيار الإمام عليّ عليه السلام إلى يمين الخارج من الميقات باتجاه مكة المكرمة مباشرة، أي إن الخسف سيكون في مشارف المدينة المنورة مباشرة، وتحديداً ما بين مسجد الشجرة وبين مجموعة الهضاب التي تأتي على يمين الخارج من مسجد الشجرة.

ج: تقدّم الحديث عن أن بعض الروايات العامية تحدّثت عن قتل النفس الزكية وأشارت بأنها آخر العلامات، ويبدو من مجموع الروايات إن الخسف سيتأخّر عن قتل النفس الزكية، وتحصل عملية إرسال جيش السفياني من بعد عملية القتل مباشرة، مما يعني أن بين الخسف وبين الظهور النهائي للإمام صلوات الله عليه هو أيام قلائل بعدد أصابع اليد، ولو صح ذلك فإن هذا الخسف سيحصل في أوائل محرم الحرام على الظاهر.



موضع الخسف بجيش السفياني

د: من خلال صحيحة يعقوب السراج المارة وكذا من ظاهر صحيحة الكابلي يبدو أن الخسف يتأخر عن ظهور الإمام صلوات الله عليه، وهذا ما يتعارض بظاهره مع روايات صحيحة أخرى تجعل الخسف قبل ظهور الإمام صلوات الله عليه، ويمكن تلافي هذا التعارض من خلال حمل الحديث عن ظهور الإمام بأبي وأمي في الروايتين المتقدمتين، بأنه الظهور الأولي للإمام روحي فداه، لا الظهور النهائي، لأن القول بالظهور النهائي هنا يلزم رد الروايات التي تحدثت عن عدّ الخسف من العلامات الحتمية التي يستدلّ بها على الإمام عليه السلام، والله العالم.

ومن بعد عملية الخسف ستشرق الأرض بنور ربّها ويطلّ إمامنا المنتظر بأبي وأمي على عالم الظهور النهائي، ومن رحاب الكعبة المشرّفة تبتدأ رحلة خاتم الأوصياء وأمل المستضعفين كي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، أوصل الله أيامنا بأيامه، وأكرمنا برؤية طلعته الرشيدة وغرّته الحميدة، وجعلنا من المحظيين بالفوز بكرامة خدمته والذود عنه ووفقنا لختم أعمارنا بمرضاته، إنه نعم المولى ونعم الحميد.

وكخلاصة لكل هذه العلامات فإن من الواضح إن حركة الأحداث التمهيدية، تبتدأ من الشام، وفي فتنة الشام وخرابها يتم استنفاذ الكثير من القوى المعادية للإمام صلوات الله عليه ومنتظريه، ثم تستوطن لبرهة في العراق، وفيها سيكون مسار الأحداث باتجاه تعزيز قوة المنتظرين وإستعدادتهم العملية وتمكّنهم في الأرض، وعبر العراق سنجد إنهيار هيبة الطغيان العالمي إلى حد كبيرمن خلال إنهيار قوة شرطيّهم الجديد وهو السفياني على يد العبدين الصالحين السيد الخراساني واليماني، حتى إذا ما تم ذلك تحرّكت الأحداث باتجاه الحجاز ونجد والتي ستشهد إنهيارات كثيرة في داخل نظامها الحاكم قبل ظهور الإمام صلوات الله عليه، وفي ذلك روايات عديدة وردت أجّلنا الحديث عنها إلى الجزء الثالث من الكتاب، ولكن القدر المتيقّن أن الحكم فيها ستغيب عنه ظاهرة حكم السنين ويستبدل بحكم الأشهر والأسابيع، وسيكون القتال بين أفراد أسرة الحكم هو الطاغي على مشهدهم الداخلي، حتى يأكل بعضهم البعض الآخر وتنهار دعائم قوتهم، بالشكل الذي يكون حكمهم في وقت ظهور الإمام صلوات الله عليه في أهونه وأهزله، مما يدعوهم إلى أن يستنصروا السفياني، ولكن الخسف بجيشه في بيداء المدينة يقضي على كل الآمال ويطيح بكل ما لديهم، فتتمهّد الأرض لبقية الله في الأرضين، ومن هناك كما كانت في زمن رسول الله صلوات الله عليه وآله

تشرق شمس الإسلام من جديد، ليأتي بدين نقيّ من كل ظلالة، وكأنه جديد لكثرة ما لحق الدين من تحريف وتشويه من قبل الظلمة وأدعياء الدين، ومن ثم لتبتدأ رحلة تحقيق الوعد الرباني والنبوءة المحمّدية الصادقة: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّـٰلِحُونَ﴾[1].

---

١ سورة الأنبياء: ١٠٥.

خاتمة المطاف

إلى هنا ننهي الجزء الثاني من الكتاب، وكنت أتوقع أن يكون هذا الجزء هو آخر هذا الكتاب، ولكن شاء الله أن لا ينتهي الحديث عند ذلك، إذ بقيت لنا فصول عدة آمل أن يكرمنا الله بنعمة إتمامها، وقبل أن أطوي الكتاب وألقي بقلم التدوين جانباً، لا بد لي من التنويه إلى مجموعة من القضايا الأساسية يجب أن يتذكرها المنتظرون دوماً أثناء مطالعتهم لأخبار علامات الظهور الشريف، وكنت قد ذكرتها سابقاً، ولكن لأهميتها أعود لذكرها مجملاً لأن الذكرى تنفع المؤمنين.

أولاً: بات من الواضح أن حديث أهل البيت ﷺ عن علامات الظهور، لم يك مجرد قصة تروى عن مستقبل الأيام، بل وجدنا إن حديثهم صلوات الله عليهم إنما هو منهج حركة ومعلم هداية لشيعتهم ومتبعي طريقتهم، ولهذا أوصوا شيعتهم بضرورة تعلّم هذه العلامات والتفقّه بها.

ثانياً: إن هذه العلامات ليست حتمية الحصول في غالبيتها، وحتى الحتمية منها والتي أسميناها بشرائط الظهور، إنما هي كذلك في عناوينها العامة، ولكن تفاصيل ما تقوم به في غالبيته ليس من الأمور الحتمية، مما يعني أن هناك إمكانية لتلافي غالبية البلاء الذي نوّهت عنه الروايات، إذا ما سار المنتظرون على منهج أهل البيت ﷺ كما أرادوه هم وطلبوه.

ثالثاً: لقد لاحظ القارئ العزيز إن فهم العلامات وما تنطوي عليه ليست مهمة سهلة، بل هي في غاية الصعوبة، وما قمت به في هذا الكتاب والذي أعتقد أنه يختلف عن غالبية ما كُتب عن علامات الظهور وتحليلها، إنما هو اجتهادي لفهم أحاديث أهل البيت ﷺ، واجتهادي هذا قد يصيب وقد يخطئ، إذ لا أدّعي العصمة، ولكني بذلت جهدي من أجل البرّ بحديث أهل البيت صلوات الله

عليهم، ولأكحّل عيني كي أُكتب ممن أحيا أمرهم صلوات الله عليهم وهو مطاف الأماني.

رابعاً: أحذّر من مغبة إسقاط الروايات على الأشخاص والأحداث، بل إن الواجب هو عرض الأشخاص والأحداث على المواصفات التي طرحت في الروايات، فإن تطابقا في ظروف الزمان والمكان وطبيعة الحدث، عندئذ يمكن لنا أن نشير إلى التطابق، أما مجرد المقاربة القسرية أو التمّني أو الظن أو الحماس العاطفي، فعلاوة على أن ذلك لا يغني من الحق شيئاً، إلّا إن من المسلّم أنه سيكون خطراً عظيماً على حركة المنتظرين زادهم الله شرفاً ومنعة، وفقههم في الدين، وألبسهم لباس الحكمة والوقار.

خامساً: إني لم أتعرض إلّا للعلامات التي تدخل في عصر التمهيد المباشر ومداها الزماني لا يتجاوز الثلاث سنين، وكذا فإن علامات هذا العصر لم أتعرض لجميعها، بل أعرضت عن العديد منها، لأن منهجي هو التركيز على المحاور الأساسية منها، وتبيان منهج التحليل لها، حتى يسير على هذا المنهج المنتظرون في مسعاهم لتقفي آثار النبوة والإمامة، ولعلي أوفق في الجزء القادم إلى تبيان بعض هذه العلامات.

سادساً: إني وإن كنت عرضت العلامات بشكل فصلت أحدها عن الآخر، إلّا إن هذه العلامات ستحصل وتتشابك معطياتها مع العلامات الأخرى، ولذلك على المنتظرين أن يراعوا هذه الحالة ولا يأخذوا هذه العلامات مستقلة عن بقية العلامات، خصوصاً في طبيعة العلامات التي لم يُذكر لها تسلسل زمني واضح، وأيضاً في العلامات التي تحصل بمعية العلامات الأخرى، كما هو الحال في شان جرائم السفياني وحصول العلامات الكونية والملكوتية التي أشرنا إليها.

سابعاً: أنبّه إلى جاهزية الكثير من أصحاب الأهواء والمنحرفين وكذا أصحاب الأجندات المعادية للإستفادة من علامات الظهور لخداع بعض أصحاب العواطف الجياشة، أو للإندساس تحت يافطة الأحاسيس العظيمة التي يوليها شيعة أهل البيت عليهم السلام للعقيدة المهدوية وما يتعلّق بها، ولا أجد عاصماً أفضل وأكثر أماناً من أن يعتصم المنتظرون بلواء المرجعية الدينية الرشيدة، وأن يتحسّبوا خلال هذه الفترة لكل أمر من الأمور التي تعترضهم، فلقد أخبرتنا الروايات

الشريفة بأن خطر الإنحراف والإنقلاب على الأعقاب سيزداد كلّما اقتربنا من عصر الظهور الشريف، وكذا أخبرتنا الأحاديث المشرّفة بأن الأدعياء سيكثرون، ونسبة تصديقهم ستزداد في النّاس، عصمنا الله وإياكم من مضلات الفتن ورزقنا الله وإياكم حسن العاقبة.

وفي مطاف الختام أشكر الله سبحانه وتعالى على كل التوفيق الذي شملني به في إتمام ما أمكنني إتمامه من هذا الكتاب، والذي أشعر بأنه كان موضع لطف أهل البيت عليهم السلام وعنايتهم، فما كان فيه من حق إنما هو حقّهم، ونتيجة لرأفتهم وألطافهم وكرمهم بخادم شيعتهم وضعوا هذا الحق على يراعه.

ولا أختم حتى أشير إلى مفارقة لطيفة، وهي إني بدأت كتابة هذا الكتاب في مستشفى بقية الله عجل الله فرجه، وشاءت المفارقة اللطيفة أن أنهي آخر حروف هذا الجزء وأنا راقد مرة أخرى في هذه المستشفى المبارك، ولا أحسب أن ذلك تم من دون لفتة حنو خاصة من أهل بيت النبوة صلوات الله عليهم على خادمهم الصغير، فلله الحمد والنعمة على كل ما حباني به من ألطاف سنية وتسديدات خفية، ولأهل بيت العصمة والطهارة لا سيما بقية الله في الأرض عجل الله فرجه الشريف كل المنّة وكل اللطف على عطاياهم الكبيرة وتوفيقاتهم الكثيرة، وما كنت لأستحق ذلك وأنا الغارق في متاهات العصيان ومسارب الغفلة والتسويف، ولكن هذا هو كرمهم الذي أعتدناه، وهذه مننهم التي ألفناها، فمن أكثر سعادة منا بتواصلنا مع مننهم، وما أجدب توفيق الآخرين حينما أغلقوا على أنفسهم دواعي الرحمة الإلهية المتجسدة في هذه الأرض، فصلوات الله عليهم صلاة لا نهاية لأمدها، وسلامه عليهم ورحمته وبركاته أبداً سرمداً دائماً لا تزول ولا تحول.

كما إن الشكر يبقى موصولاً لكل عشّاق الإمام بأبي وأمي الذين تكبّدوا عناء قراءة كل هذه الصفحات، وأملي أن يكون موضع فائدة لهم وهم يحثّون الخطى باتجاه قبلة الولاء وينبوع الولاية، وآخر دعوانا أن الحمد لله أولاً وآخراً وصلاته وسلامه على رسوله وآله أبداً.

جلال الدين علي الصغير

المصادر والمراجع

نتيجة لظروف متعددة منها تغير أماكن التأليف والابتعاد عن المكتبة الشخصية اضطرتني في بعض الأحيان للإستعانة بأكثر من طبعة وأكثر من تحقيق للكتاب الواحد، ولهذا قد يلاحظ المرء الاعتماد على أكثر من طبعة والإشارة إلى أكثر من تحقيق، وقد أثبت هنا كل كتاب رجعت إليه أو استعنت به ولو لمرة واحدة حفظاً للأمانة وحفاظاً على حالة التوثيق لذا استرعى هذا التنبيه.

١- القرآن الكريم

٢- اتجاهات الدفاع الاجتماعي في الإسلام: جلال الدين عليّ الصغير؛ دار البلاغة ـ بيروت ط١.

٣- إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات: محمّد بن الحسن المعروف بالحر العاملي (ت١١٠٤) تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار الكتب الإسلامية ـ طهران ١٣٦٦ هـ.ش ط١.

٤- أجوبة الاستفتاءات: السيد عليّ الحسيني الخامنئي، دار النبأ ـ الكويت ١٤١٥ ط١ .

٥- الآحاد والمثاني: أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني (ت٢٨٧) تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية ـ الرياض ١٤١١ ط١.

٦- الأحاديث الطوال: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء ـ الموصل ١٤٠٤ ط٢.

٧- الأحاديث المختارة: محمّد بن عبد الواحد المقدسي (ت٦٤٣) تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة ١٤١٠ ط١.

٨- الاحتجاج: أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي (توفي في حدود ٦٢٠)، دار الأسوة للطباعة والنشر ـ قم المقدسة.

٩- أخبار أصبهان: أبي نعيم أحمد بن عبد الله المهراني الأصبهاني (ت٤٣٠).

١٠- الاختصاص: الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري (ت٤١٣)، تعليق وتصحيح: على أكبر الغفاري، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.

١١- اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي: شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠)، تحقيق: مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت (ع) لاحياء التراث ـ قم المقدسة.

١٢- الارشاد في معرفة حجج الله على العباد: الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري (ت٤١٣)؛ دار المفيد ـ بيروت.

١٣- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت٣٦٣) مطبوع بهامش كتاب الإصابة في تمييز الصحابة، أوفسيت دار إحياء التراث العربي ـ بيروت على نسخة حروفية مطبوعة في ١٣٢٨.

١٤- أُسد الغابة في معرفة الصحابة: عليّ بن محمّد بن أثير الجزري (ت٦٣٠) دار الفكر ـ بيروت.

١٥- الأصول الستة عشر: عدة محدثين من أصحاب الأصول الروائية، دار الشبستري ـ قم المقدسة ١٤٠٥.

١٦- أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم للدراقطني: محمد بن طاهر المقدسي (ت ٥٠٧) تحقيق: محمود محمد محمود، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٩٨ ط١.

١٧- إعراب القرآن: أحمد بن محمّد بن إسماعيل النحاس (ت٣٣٨) تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب ـ بيروت ١٤٠٩ ط٣.

١٨- إعلام الورى بأعلام الهدى: الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨) تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدسة ١٤١٧ ط١.

١٩- الأغاني: أبو الفرج عليّ بن الحسين بن محمّد الأموي الأصفهاني (ت٣٥٦)، دار الكتب العلمية ـ بيروت ٢٠٠٨ ط٥.

٢٠- إقبال الأعمال: رضي الدين عليّ بن موسى بن جعفر بن طاووس الحلي (ت٦٦٤)، دار الكتب الإسلامية ـ طهران ١٣٩٠ ط٢ حجرية.

٢١- إلجام العوام عن علم الكلام: محمّد بن محمّد الغزالي (ت) المكتبة الأزهرية للتراث ١٩٩٨.

٢٢- إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب: عليّ اليزدي الحائري (ت ١٣٣٣) دار أنوار الهدى ـ قم المقدسة ١٤٢٦ ط١ .

٢٣- الأمالي أو المجالس: الشيخ الصدوق عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (ت٣٨١)، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.

٢٤- الأمالي: الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري (ت٤١٣)، دار التيار الجديد ودار المرتضى ـ بيروت.

٢٥- أمالي الشيخ الطوسي: شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠) المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف ١٩٦٥ ط١.

٢٦- الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس: جلال الدين عليّ الصغير، دار الأعراف للدراسات ـ بيروت١٩٩٩ ط١.

٢٧- الإمامة والتبصرة من الحيرة: الحسين بن بابويه القمي (ت٣٢٩)؛ تحقيق مدرسة الإمام المهدي (عج)؛ قم المقدسة، دار المرتضى ـ بيروت ١٩٨٥ ط١.

٢٨- الإمامة والسياسة أو تاريخ الخلفاء: عبد الله بن مسلم المعروف بابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦) مؤسسة الوفاء ـ بيروت.

٢٩- أنساب الأشراف: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت ٢٧٩).

٣٠- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمّد الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ١٩٩٠ ط١ .

٣١- الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة: محمّد بن الحسن الشهير بالحر العاملي (ت ١١٠٤) تحقيق: مشتاق المظفر، منشورات دليل ما ـ قم المقدسة ١٤٢٢ ط١.

٣٢- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (ت١١١١)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٣- البحر المحيط في التفسير: أبي حيان محمّد بن يوسف الغرناطي (ت٧٥٤) دار الفكر ـ بيروت ١٤١٢.

٣٤- البدء والتاريخ: المطهر بن طاهر المقدسي (ت ٥٠٧) مكتبة الثقافة الدينية ـ بور سعيد.

٣٥- البداية والنهاية: اسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤) دار الفكر ـ بيروت.

٣٦- بشارة الإسلام في ظهور صاحب الزمان عجل الله فرجه: مصطفى آل سيد حيدر الكاظمي (ت١٣٣٦) المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف ١٣٨٢ ط١.

٣٧- بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمّد (عليهم السلام): محمّد بن الحسن بن فروخ الصفار (ت٢٩٠) مؤسسة الأعلمي ـ طهران ١٤٠٤

٣٨- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، ويسمّى بمسند الحارث بن أبي أسامة (ت٢٨٢) نور الدين الهيثمي تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية ـ المدينة المنورة ١٤١٣ ط١.

٣٩- تاريخ أبي الفداء المعروف بالمختصر في أخبار البشر: عماد الدين إسماعيل بن نور الدين المعروف بأبي الفداء (ت٧٣٢) مكتبة المتنبي ـ القاهرة .

٤٠- تاريخ أصبهان: أبي نعيم أحمد بن عبد الله المهراني الأصبهاني (ت٤٣٠) تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٠ ط١.

٤١- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨) تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٨٧ ط١، وكذا طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت ٢٠٠٥، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ط١.

٤٢- تاريخ بغداد: أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣) دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤٣- تاريخ الحضارات العام: موريس كروزيه وآخرون، دار عويدات ـ بيروت وباريس ١٩٨٦ ط٢.

٤٤- تاريخ خليفة بن خياط: خليفة بن خياط بن أبي هبيرة العصفري (ت٢٤٠) تحقيق: د. مصطفى نجيب فواز و د. حكمت كشلي فواز، دار الكتاب العلمية ـ بيروت ١٩٩٥ ط١.

٤٥- تاريخ الطبري المعروف بتاريخ الأمم والملوك: محمّد بن جرير الطبري (ت٣١٠) دار الكتب العلمية ـ بيروت ٢٠٠٨ ط٤.

٤٦- التاريخ الكبير: محمّد بن إسماعيل بن بردزبه البخاري (ت٢٥٦) تحقيق: هاشم الندوي، دار الفكر ـ بيروت.

٤٧- تاريخ مدينة دمشق المعروف بتاريخ ابن عساكر: عليّ بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر (ت٥٧١) تحقيق عمر بن غرامة العمري، دار الفكر ـ بيروت ١٩٩٥.

٤٨- تاريخ المدينة المنورة: عمر بن شبة النميري البصري (ت٢٦٢) تحقيق: فهيم محمّد شلتوت، أوفسيت دار الفكر ـ قم المقدسة ١٤١٠.

٤٩- تاريخ اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب العباسي المعروف باليعقوبي (ت٢٩٢)، دار صادر ـ بيروت .

٥٠- تحف العقول عن آل الرسول (ص): الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحراني (من أعلام القرن الرابع) تحقيق: عليّ أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم المقدسة ١٤٠٤ ط.٢.

٥١- تحفة الأحوذي في شرح الترمذي: للمباركفوري (ت)؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت ١٤١٠هـ

٥٢- تذكرة الحفاظ: محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨) دار الكتب العلمية ـ بيروت ط١.

٥٣- تذكرة الفقهاء ٩: ٩١ـ٩٢ العلامة الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي (ت٧٢٦) تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدسة ١٤١٤ ط١.

٥٤- التذكرة بأحوال الموتى وأمور الاخرة: محمّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت٦٧١) تحقيق: الصادق بن محمّد بن إبراهيم؛ دار المنهاج ـ الرياض ١٤٢٥ ط١.

٥٥- تعظيم قدر الصلاة: محمد بن نصر بن الحجاج المروزي (ت٣٩٤) تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي؛ مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ١٤٠٦ ط١.

٥٦- تعليقة على شرح العروة الوثقى: السيد عليّ الحسيني السيستاني، ١٤١٨ ط٢.

٥٧- تفسير العز بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي (ت٦٦٠) تحقيق: د. عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم ـ بيروت ١٤١٦ ط١.

٥٨- تفسير العياشي؛ محمّد بن مسعود بن عياش السلمي العياشي (ت٣٢٠)، تعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ١٩٩١ ط١.

٥٩- تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير ابن كثير: اسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤)، دار المعرفة ـ بيروت ١٩٨٧ ط١.

٦٠- تفسير مقاتل بن سليمان: مقاتل بن سليمان بن بشير البلخي (ت١٥٠) تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٢٤ ط١.

٦١- التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية: الشهيد السيد محمّد باقر الصدر (ت١٩٨٠) تحقيق وتعليق: جلال الدين عليّ الصغير، الدار العالمية - بيروت ١٩٨٩ ط١.

٦٢- تلخيص المستدرك: محمّد بن عثمان بن قايماز الذهبي التركماني (ت٧٤٨)، مطبوع في هامش المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري دار المعرفة - بيروت.

٦٣- التمحيص: محمّد بن همام الاسكافي (ت٣٣٩)، دار المرتضى - بيروت.

٦٤- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: محمّد بن أحمد الملطي (ت٣٧٧) تحقيق: محمّد زينهم محمّد عزب، مكتبة مدبولي - القاهرة ١٩٩٣ ط١.

٦٥- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله (ص) من الأخبار: محمّد ابن جرير الطبري (ت٣١٠)؛ مطبعة المدني - القاهرة.

٦٦- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد رضوان الله عليه: شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠)؛ تحقيق السيد حسن الموسوي الخرسان، دار صعب - دار التعارف - بيروت ١٩٨١.

٦٧- تهذيب الكمال: يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي (ت٧٤٢) تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٠ ط١.

٦٨- تهذيب اللغة: محمّد بن أحمد بن الأزهر الزهري الهروي (ت٣٧٠) تحقيق: أحمد عبد الرحمن مخيمر، دار الكتب العلمية - بيروت ٢٠٠٤ ط١.

٦٩- ثقافة الدعوة الإسلامية: حزب الدعوة الإسلامية، الطبعة الثانية - ١٤٠١ بدون ذكر محل الطبع.

٧٠- ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: الشيخ الصدوق عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (ت٣٨١) مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٨٩ ط٤.

٧١- الجامع: معمر بن راشد الأزدي (ت١٥١) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مطبوع مع كتاب المصنف لعبد الرزاق الصنعاني، المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٣ ط٢.

٧٢- جامع البيان في تفسير القرآن: محمّد بن جرير الطبري (ت٣١٠)، (أوفسيت على طبعة المطبعة الأميرية ـ القاهرة) دار المعرفة ـ بيروت.

٧٣- الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير: جلال الدين بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١) دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٢٥ ط٢.

٧٤- الجامع لأحكام القرآن: محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١) دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٨ ط١.

٧٥- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: محمّد حسن النجفي المعروف بصاحب الجواهر (ت١٢٦٦) تحقيق وتعليق: محمود القوجاني، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ط٧.

٧٦- حقائق التفسير المعروف بتفسير السلمي: محمّد بن الحسين بن موسى السلمي (ت ٤١٢) تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٢١.

٧٧- الحكومة الإسلامية: روح الله الموسوي الخميني، دار التراث الإسلامي ـ بيروت.

٧٨- الحوار الإسلامي العلماني: طارق البشري؛ دار الشروق ـ بيروت ١٩٩٦ ط١.

٧٩- الخرائج والجرائح: للشيخ قطب الدين الراوندي؛ منشورات مدرسة الإمام المهدي (عجّل الله فرجه)؛ قم المقدسة.

٨٠- خطط الشام: محمّد كرد علي، مكتبة النوري ـ دمشق ط٢.

٨١- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل: محمّد بن إسماعيل بن بردزبه البخاري (ت٢٥٦) مؤسسة الرسالة ١٩٩٠ ط٣.

٨٢- الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي (ت٩١١) دار المعرفة ـ بيروت.

٨٣- دلائل الإمامة: محمّد بن جرير بن رستم الطبري الإمامي؛ منشورات مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ١٩٨٨ ط٢.

٨٤- دلائل النبوة: اسماعيل بن محمّد التيمي الأصبهاني (ت ٥٣٥) تحقيق: محمّد محمّد الحداد، دار طيبة ـ الرياض ١٤٠٩ ط١.

٨٥- ديوان دعبل الخزاعي: دعبل بن عليّ الخزاعي (ت٢٤٦) مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ١٩٩٧ ط١.

٨٦- الذريعة إلى تصانيف الشيعة: آقا[١] بزرك الطهراني (ت١٣٨٩) دار الأضواء ـ بيروت.

٨٧- ذوب النضار في شرح الثار: جعفر بن محمّد المعروف بابن نما الحلي (ت٦٤٥) تحقيق: فارس حسون كريم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ١٤١٦ ط١.

٨٨- الرجال: أحمد بن الحسين الغضائري الواسطي البغدادي (من أعلام القرن الخامس) تحقيق: محمد رضا الحسيني الجلالي، دار الحديث للطباعة والنشر ـ قم المقدسة ١٤٢٢ ط١.

٨٩- رجال الشيخ الطوسي: شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠)؛ منشورات جامعة المدرسين في الحوزة العلمية قم.

٩٠- رجال النجاشي: أحمد بن عليّ النجاشي الأسدي (ت٤٥٠) تحقيق: محمّد جواد النائيني، دار الأضواء ـ بيروت ١٩٨٨ ط١.

٩١- رسالة التشيع في العالم المعاصر: محمّد حسين الطباطبائي، ترجمة جواد عليّ كسار؛ مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر ١٤١٨ ط١.

٩٢- رسالة في الرد على الرافضة: محمّد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦) دار الآثار ـ صنعاء ٢٠٠٦ ط١.

٩٣- الرسائل الفقهية: محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهاني (ت١٢٠٥) تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني ـ قم المقدسة ١٤١٩ ط١.

---

١ هكذا هو الصحيح، ولكنها تلفظ آغا، لأن الإيرانيين يلفظون الغين قافاً، والقاف غينا.

٩٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود الآلوسي البغدادي (ت١٢٧٠) دار الفكر ـ بيروت.

٩٥- زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزي البغدادي (ت٥٩٧) دار الفكر ـ بيروت ١٩٨٧ ط.١.

٩٦- الزمان في الفكر الإسلامي: الدكتور إبراهيم العاتي؛ دار المؤرخ العربي؛ بيروت.

٩٧- الزهد: الحسين بن سعيد الأهوازي (ت) تحقيق: جلال الدين عليّ الصغير، دار الأعراف للدراسات والنشر ـ بيروت ط١.

٩٨- سرور أهل الإيمان في علامات ظهور صاحب الزمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف: السيد عليّ بن عبد الكريم بن عبد الحميد الحسيني النيلي النجفي (من أعلام القرن التاسع) تحقيق: قيس العطار، نشر: دليل ما ـ قم المقدسة ١٤٢٦ ط١.

٩٩- سنن ابن ماجة: محمّد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥) تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ـ بيروت.

١٠٠- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥ هـ) دار الفكر ـ بيروت.

١٠١- سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي (ت٤٥٨) تحقيق: محمّد عبد القادر عطا؛ مكتبة دار الباز ـ مكة المكرمة ١٤١٤ .

١٠٢- سنن الترمذي: محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت)، مراجعة محمّد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر ـ بيروت.

١٠٣- سنن النسائي الكبرى: أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣) تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن؛ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١١ ط١.

١٠٤- السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها: عثمان بن سعيد المقرئ الداني (ت٤٤٤) تحقيق: رضاء الله بن محمّد بن إدريس المباركفوري؛ دار العاصمة للنشر والتوزيع ـ الرياض.

١٠٥- سؤالات حمزة بن يوسف السهمي: عليّ بن عمر الدراقطني (ت٣٨٥)، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر؛ مكتبة المعارف ـ الرياض ١٩٨٤ ط١.

١٠٦- سير أعلام النبلاء: محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨)؛ دار الفكر ـ بيروت.

١٠٧- السيرة النبوية: اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤).

١٠٨- السيرة النبوية المعروفة بسيرة ابن هشام: عبد الملك بن هشام المعافري (ت٢١٣) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل ـ بيروت.

١٠٩- شرح الأخبار: للقاضي النعمان المغربي (ت٣٦٦) تحقيق: محمّد الحسيني الجلالي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المقدسة.

١١٠- شرح نهج البلاغة: عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعروف بابن أبي الحديد المعتزلي (ت٦٥٦) تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة .

١١١- شرح النووي على صحيح مسلم: يحيى بن شرف بن مري النووي (ت ٦٧٦) دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٣٩٢ ط٢.

١١٢- شروط النهضة: مالك بن نبي، دار الفكر ـ دمشق ١٩٨٦.

١١٣- شذرات الذهب في أنباء من ذهب: عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي؛ دار الثقافة ـ بيروت.

١١٤- شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي: أحمد بن إبراهيم القيسي (ت٣٣٩) تحقيق: د. داود سلوم و د. نوري حمودي القيسي؛ عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية ـ بيروت ١٩٨٦ ط٢.

١١٥- الشيعة؛ نص الحوار مع المستشرق كوربان: السيد محمّد حسين الطباطبائي، ترجمة جواد عليّ كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر ١٤١٨ ط٢.

١١٦- الشيعة الإثنا عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم: محمّد محمّد إبراهيم العسّال، منصور للطباعة والتوزيع ـ القاهرة.

١١٧- الشيعة والسنّة: إحسان إلهي ظهير؛ إدارة ترجمان السُنة ـ لاهور ١٣٩٦ ط٣.

١١٨- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٤٠٠) تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٨٤ ط٣.

١١٩- صحيح ابن حبان: محمّد بن حبّان بن أحمد البستي (ت٣٥٤) تحقيق: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤١٤ ط٢.

١٢٠- صحيح البخاري: محمّد بن إسماعيل بن بردزبه البخاري (ت٢٥٦) دار الكتب العلمية ـ بيروت أوفسيت على طبعة دار الطباعة العامرة ـ استانبول.

١٢١- صحيح مسلم بشرح النووي: مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١)، دار الكتاب العربي؛ بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٧.

١٢٢- الضعفاء الكبير: محمّد بن عمر بن موسى العقيلي (ت٣٣٢) تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية ـ بيروت ١٤٠٤ ط١.

١٢٣- العراق في أحاديث وآثار الفتن: مشهور بن حسن آل سلمان؛ مكتبة الفرقان ـ دبي ٢٠٠٤ ط١.

١٢٤- العِقد الفريد: أحمد بن محمّد ابن عبد ربة الأندلسي (ت٣٢٧) تحقيق: أحمد أمين، دار الأندلس ـ بيروت ١٩٩٦.

١٢٥- العهد الجديد: جمعيات الكتاب المقدس في المشرق، دار المشرق ـ بيروت ١٩٨٨ ط٣.

١٢٦- العهد القديم: جمعيات الكتاب المقدس في المشرق، دار المشرق ـ بيروت ١٩٨٨ ط٣.

١٢٧- عوائد الأيام: أحمد بن محمّد مهدي النراقي (ت١٢٤٤) تحقيق مركز الأبحاث الإسلامية، نشر مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ طهران ١٤١٧ ط١.

١٢٨- العمدة في صناعة الشعر ونقده: الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٥٦) مطبعة السعادة ـ القاهرة ١٩٠٧ ط١.

١٢٩- عون المعبود في شرح سنن أبي داود؛ شمس الحق العظيم آبادي (ت١٣٢٩)؛ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٥ ط٢.

١٣٠- عيون أخبار الرضا عليه السلام: الشيخ الصدوق عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (ت٣٨١)؛ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ١٤٠٤ ط١.

١٣١- عيون الحكم والمواعظ: عليّ بن محمّد الليثي الواسطي، دار الحديث ـ قم المقدسة.

١٣٢- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: الحسن بن محمّد بن حسين القمي النيسابوري (ت٧٢٨) تحقيق: زكريا عميران، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٦ ط١.

١٣٣- الغيبة: شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠)؛ مؤسسة المعارف الإسلامية؛ قم المقدسة ـ ١٤١١ ط١.

١٣٤- الغيبة: الشيخ ابن ابي زينب محمّد بن إبراهيم النعماني (ت٣٦٠)؛ أنوار الهدى ـ قم المقدسة ١٤٢٢ ط١.

١٣٥- الفائق في غريب الحديث: جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨) دار الفكر ـ بيروت.

١٣٦- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)؛ دار الفكر ـ بيروت.

١٣٧- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمّد ابن عليّ الشوكاني (ت١٢٥٠) دار الفكر ـ بيروت ١٩٨٣.

١٣٨- الفتن: حنبل بن إسحاق بن حنبل (ت٢٧٣)، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ١٩٩٨.

١٣٩- الفتن: نعيم بن حماد المروزي (ت٢٢٨)، دار المعرفة ـ بيروت، لبنان ٢٠٠٥ ط١، وكذا طبعة مكتبة التوحيد ـ القاهرة تحقيق سمير أمين الزهيري ط١.

١٤٠- الفتوحات المكية: محيي الدين محمّد بن عليّ بن عربي الأندلسي الحاتمي(ت٦٣٨) تحقيق د. عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ ط٢.

١٤١- فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها: غالب ابن عليّ عواجي، المكتبة العصرية الذهبية ـ جدة ٢٠٠٧ ط٦.

١٤٢- الفصول العشرة في الغيبة: الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان العُكبري (ت٤١٣)، تحقيق: فارس الحسون، دار المفيد ـ بيروت ١٤١٤ ط٢.

١٤٣- فضائل الصحابة: أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣) دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٥.

١٤٤- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير: محمّد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١) دار الفكر ـ بيروت.

١٤٥- في الديكتاتورية: موريس دوفرجيه؛ منشورات عويدات ـ بيروت.

١٤٦- القاموس المحيط: محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧)، دار المعرفة ـ بيروت.

١٤٧- قرب الإسناد: أبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري (من أعلام القرن الثالث الهجري)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ بيروت ١٩٨٣ ط١.

١٤٨- قصة الحضارة: ول وإيريل ديورانت، دار الجيل ـ بيروت.

١٤٩- القول المختصر في علامات المهدي المنتظر: أحمد بن محمّد بن حجر المكي الهيتمي؛ تحقيق: مصطفى عاشور، مكتبة القرآن ـ القاهرة.

١٥٠- الكافي: ثقة الإسلام الشيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت٣٢٩)؛ تحقيق: على أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية؛ طهران.

١٥١- كامل الزيارات: جعفر بن محمّد بن قولويه (ت٣٦٧) تصحيح: الشيخ عبد الحسين الأميني، المطبعة المرتضوية ـ النجف الأشرف ١٣٥٦ طبعة حجرية.

١٥٢- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود ابن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت٥٣٨) دار الفكر ـ بيروت ١٩٧٧ ط١.

١٥٣- كشف الغمة في معرفة الأئمة: عليّ بن عيسى الإربلي (ت٦٩٢) دار الأضواء ـ بيروت.

١٥٤- الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي: أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (ت٤٢٧) تحقيق أبي محمّد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٥٥- كفاية الأثر في النصوص على الأئمة الإثني عشر: عليّ بن محمّد بن عليّ الخزاز الرازي (من أعلام القرن الرابع) تحقيق: محمّد كاظم الموسوي وعقيل الربيعي، مركز نور الأنوار في إحياء بحار الأنوار ـ قم المقدسة ١٤٣٠.

١٥٦- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (ت٣٨١)؛ نشر الحوزة العلمية في قم المقدسة؛ قم المقدسة.

١٥٧- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: عليّ المتقي بن حسام الدين الهندي (ت٩٧٥)، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٥٨- لباب التأويل في معاني التنزيل: عليّ بن محمّد البغدادي المعروف بالخازن (ت٧٢٥) دار الفكر ـ بيروت.

١٥٩- لسان العرب: محمّد بن مكرم بن منظور (ت٧١١)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٦٠- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الآثرية لشرح الدرر المضية في عقد الفرقة المرضية: محمّد بن أحمد السفاريني الأثري (ت١١٨٨)؛ تحقيق: محمّد نصيف، مؤسسة الخافقين ـ دمشق ١٩٨٢ ط٢ .

١٦١- لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية: فريدريك انجلز، دار دمشق.

١٦٢- مثير الأحزان: نجم الدين محمّد بن جعفر المعروف بابن نما الحلي (ت٦٤٥) المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف ١٩٥٠.

١٦٣- مجمع البيان في تفسير القرآن: الفضل بن الحسن الطبرسي (من أعلام القرن السادس) تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي وفضل الله اليزدي الطباطبائي، دار المعرفة ـ بيروت ١٩٨٦ ط١.

١٦٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: عليّ بن أبي بكر بن حجر الهيثمي (ت٨٠٧) دار الريان للتراث القاهرة، ودار الكتاب العربي ـ بيروت ١٤٠٧.

١٦٥- المجموع: يحيى بن شرف بن مري النووي (ت ٦٧٦) دار الفكر ـ بيروت ١٩٩٧.

١٦٦- المحاسن: أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (ت٢٧٤)؛ تعليق جلال الدين الحسيني المحدث، دار الكتاب الإسلامي ـ بيروت..

١٦٧- المحتضر: الحسن بن سليمان الحلي (من أعلام القرن الثامن)، منشورات المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف ١٩٥٠ ط١.

١٦٨- مختصر البصائر (بصائر الدرجات لسعد بن عبد الله الأشعري): الحسن بن سليمان الحلي (من أعلام القرن الثامن) تحقيق: مشتاق المظفر؛ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم المقدسة ١٤٢١ ط١ .

١٦٩- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أحمد بن محمود النسفي (ت٧١٠) مطبوع في هامش كتاب تفسير الخازن، دار الفكر ـ بيروت.

١٧٠- مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (ت٧٣٩) تحقيق: عليّ محمّد البجاوي، دار الجيل ـ بيروت ١٩٩٢ ط١.

١٧١- مروج الذهب ومعادن الجوهر: عليّ بن الحسين بن عليّ المسعودي (ت٣٤٦) تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة ـ بيروت.

١٧٢- المزار الكبير: محمّد بن جعفر المشهدي (من أعلام القرن السادس)، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني، نشر القيوم ـ قم المقدسة ١٤١٩

١٧٣- المستدرك على الصحيحين: محمّد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥)، دار المعرفة ـ بيروت.

١٧٤- مستمسك العروة الوثقى: الإمام محسن الطباطبائي الحكيم (ت١٣٩٠) دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٧٥- مسند ابن الجعد: عليّ بن الجعد الجوهري (ت٢٣٠) تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر ـ بيروت ١٩٩٠ ط١.

١٧٦- مسند أبو حنيفة: أبي نعيم أحمد بن عبد الله المهراني الأصبهاني (ت٤٣٠) تحقيق: نظر محمّد الفاريابي، مكتبة الكوثر ـ الرياض ١٤١٥ ط١..

١٧٧- مسند أبو داود الطيالسي: سليمان بن داود الفارسي الطيالسي (ت٢٠٤)، دار المعرفة ـ بيروت.

١٧٨- مسند أبو يعلى: أبو يُعلى أحمد بن عليّ بن المثنى الموصلي (ت٣٠٧) تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث ـ دمشق ١٩٨٤ ط١، وكذا تحقيق: خليل مأمون شيحا؛ طبعة دار المعرفة ـ بيروت٢٠٠٥ ط١.

١٧٩- مسند أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١)؛ أوفسيت دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٨٠- مسند إسحاق بن راهويه: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه (ت٢٣٨)؛ تحقيق: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة ١٤١٢ ط١.

١٨١- مسند الشاشي: الهيثم بن كليب الشاشي (ت٣٣٥) تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ١٤١٠ ط١.

١٨٢- مسند الشاميين: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي؛ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٥ ط١.

١٨٣- مصادقة الإخوان: الشيخ الصدوق عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (ت٣٨١) تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام ـ قم المقدسة ١٤١٠ ط١ والكتاب مطبوع بذيل كتابي فضائل الشيعة وصفات الشيعة.

١٨٤- مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد: شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠)؛ طبعة حجرية لخط كتب عام ١٠٨٢ .

١٨٥- مصباح المنهاج؛ الاجتهاد والتقليد: السيد محمّد سعيد الطباطبائي الحكيم، مؤسسة المنار ـ قم المقدسة ١٤١٥ ط١.

١٨٦- المصنف في الحديث والآثار: محمّد بن أبي شيبة العبسي(ت٢٣٥) تحقيق: سعيد محمّد اللحام، دار الفكر ـ بيروت ١٤٢٨.

١٨٧- المعارف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري الكاتب (ت٢٧٦) تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف ـ القاهرة ط٤ لم تذكر سنة الطبع.

١٨٨- معجم أبي يعلى: أحمد بن عليّ بن المثنى الموصلي (ت٣٠٧) تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية ـ فيصل آباد.

١٨٩- المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠) تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ـ القاهرة ١٤١٥.

١٩٠- معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت٦٢٦) دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٩٧٩.

١٩١- المعجم الصغير: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠) تحقيق: محمّد شكور محمود الحاج أمرير؛ المكتب الإسلامي ـ بيروت ودار عمار ـ عمان١٩٨٥ ط١.

١٩٢- معجم القبائل العربية القديمة والحديثة: عمر رضا كحالة، المطبعة الهاشمية ـ دمشق ١٩٤٩.

١٩٣- المعجم الكبير: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠) تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء ـ الموصل ١٤٠٤ ١٩٨٣ ط٢.

١٩٤- مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير: فخر الدين الرازي (ت٦٠٤) دار الفكر - بيروت ١٩٩٠.

١٩٥- مقاتل الطالبيين: عليّ بن الحسين المرواني الأموي الملقب بأبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦) تحقيق: أحمد صقر، مؤسسة الأعلمي - بيروت ٢٠٠٦ ط٤.

١٩٦- مقتل الحسين: الموفق بن أحمد الخوارزمي المعروف بأخطب خوارزم (ت٥٦٨) تحقيق: محمّد السماوي، دار انوار الهدى - قم المقدسة ١٤١٨ ط١.

١٩٧- المكاسب والبيع؛ تقريرات مباحث الميرزا النائيني (ت١٣٥٥): محمّد تقي الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة.

١٩٨- مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم عليه السلام: محمّد تقي الموسوي الأصفهاني (ت١٣٤٨)، اوفسيت دار الحوراء ومؤسسة التاريخ العربي - بيروت.

١٩٩- الملاحم: أحمد بن جعفر بن محمّد المعروف بابن المنادي (ت٣٣٦) تحقيق عبد الكريم العقيلي، دار السيرة - قم المقدسة ١٤١٨.

٢٠٠- الملاحم والفتن في ظهور الغائب المنتظر عجّل الله فرجه:[1] رضي الدين عليّ بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسيني الحلي (ت٦٦٤) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ١٩٨٨ ط١.

٢٠١- مناقب آل أبي طالب: محمّد بن عليّ بن شهرآشوب السروي المازندراني (ت٥٨٨) تحقيق: د. يوسف البقاعي، دار الأضواء - بيروت ١٤١٢ ط٢.

٢٠٢- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد المعروف بابن الجوزي (ت ٥٩٧) تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٢ ط١.

---

١ هذه هي شهرة الكتاب، ولكن إسمه الحقيقي كما هو مبين في نفس الكتاب هو التشريف بالمنن في التعريف بالفتن، وقد جاءت تسمية الكتاب بالملاحم والفتن بعد عقود من حياة المؤلف رضوان الله عليه.

٢٠٣- منتخب الأنوار المضيئة: السيد عليّ بن عبد الكريم بن عبد الحميد النيلي النجفي (من أعلام القرن الثامن)؛ مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) ١٤٢٠ هـ قم.

٢٠٤- من عنده علم الكتاب؟: جلال الدين عليّ الصغير، دار الأعراف للدراسات ـ بيروت ١٩٩٨ ط١.

٢٠٥- من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (ت٣٨١)؛ تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاري، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ت قم المقدسة ط٢ .

٢٠٦- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية (ت٧٢٨)، تحقيق محمّد رشاد سالم، دار الفضيلة ـ الرياض ١٤٢٤.

٢٠٧- منهاج الصالحين: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت١٤١٣).

٢٠٨- منهاج الصالحين: الميرزا جواد التبريزي، دار الصديقة الشهيدة ع .

٢٠٩- منهاج الصالحين: السيد عليّ الحسيني السيستاني.

٢١٠- منهاج الصالحين: الشيخ محمّد إسحاق الفياض، مطبعة أمير، ط١.

٢١١- منهاج الصالحين: الشهيد السيد محمّد باقر الصدر (ت١٤٠٠) دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ١٩٩٠.

٢١٢-منهاج الصالحين: الشيخ الوحيد الخراساني .

٢١٣ - موارد الظمآن إلى ما في زوائد ابن حبان: عليّ بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧) تحقيق: محمّد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢١٤- موسوعة الإمام الخوئي: أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت١٤١٣) مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي ـ قم المقدسة ١٤٢٢ .

٢١٥- موسوعة ابن إدريس الحلي: محمّد بن أحمد بن إدريس الحلي (ت٥٩٨) تحقيق: محمّد مهدي الخرسان، مكتبة الروضة الحيدرية ـ النجف الأشرف ٢٠٠٨ ط١.

٢١٦- موسوعة العلامة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمّد بن خلدون المغربي الحضرمي (ت١٤٠٦) دار الكتاب المصري ـ دار الكتاب اللبناني ١٩٩٠.

٢١٧- الموضوعات: عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي الحنبلي (ت٥٩٧) تحقيق توفيق حمدان، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٩٥ ط١.

٢١٨- المؤمن: الحسين بن سعيد الأهوازي الكوفي (من أعلام القرن الثاني والثالث)؛ دار المرتضى ـ بيروت ١٩٩٠.

٢١٩- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨) دار المعرفة ـ بيروت.

٢٢٠- ميلاد مجتمع: مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر ـ دمشق ٢٠٠٦.

٢٢١- النبوءة والسياسة: غريس هاليسل، ترجمة محمّد السماك، دار الشروق ـ بيروت ٢٠٠٣ ط٢.

٢٢٢- النزاع والتخاصم فيما بين بني امية وبني هاشم: تقي الدين المقريزي (ت٨٤٥) تحقيق: صالح الورداني.

٢٢٣- نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية: أحمد محمود صبحي، دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٩١.

٢٢٤- النهاية في غريب الحديث والأثر: المبارك بن محمّد الجزري المعروف بابن الأثير (ت٦٠٦)، دار الفكر ـ بيروت ٢٠٠٠.

٢٢٥- الهداية الكبرى: الحسين بن حمدان الخصيبي (ت٣٣٤) مؤسسة البلاغ ـ بيروت ١٩٩١ ط٤.

٢٢٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١) تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت.

٢٢٧- الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم (عليه السلام): جلال الدين عليّ الصغير؛ دار الأعراف للدراسات ـ بيروت ١٩٩٨ ط٢.

٢٢٨- ومضات (مجموعة مقالات وأبحاث): الشهيد السيد محمّد باقر الصدر (ت١٩٨٠) إعداد المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ـ مركز الأبحاث التخصصية للشهيد الصدر (قدس سره) ـ قم ١٤٢٨ ط١.

٢٢٩- يد الله: كريس هاليسل؛ ترجمة محمّد السماك، دار الشروق ـ بيروت ٢٠٠٢ ط٢.

٢٣٠- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: عبد الوهاب الشعراني، مطبعة بابي الحلبي ـ القاهرة.

فهرست الخرائط

الفهرست

أبحاث ودراسات المؤلف

أولاً: الدراسات والأبحاث المطبوعة

١- العالم طبيعته ومصدره: دار التعارف- بيروت ١٩٨٠ ط١.

٢- حيثيات وآفاق القرار السياسي للحرب المفروضة على الجمهورية الإسلامية: المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق ـ طهران ١٩٨٥.

٣- نشوء القومية في العالم الإسلامي: المعهد الإسلامي- لندن ١٩٨٥.

٤- القائد القيادة والانقياد في سيرة الإمام أمير المؤمنين (ع): دار الزهراء- بيروت ١٩٨٨ ط١.

٥- التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية: الدار العالمية ـ بيروت ١٩٩٠ ط١ ويجري الاعداد لطبعته الثانية. (ترجم إلى اللغة الفارسية وطبع من قبل مركز نشر رجا- طهران)

٦- اتجاهات الدفاع الاجتماعي في الإسلام: دار البلاغة- بيروت ١٩٩٣ ط١.

٧- دور التقوى في الحركة الاجتماعية: دار الأعراف للدراسات والنشر - بيروت ١٩٩٣ طبعة ثانية.

٨- الشهادة وحياة الأمة: دار الأعراف للدراسات والنشر- بيروت طبعة ثالثة-١٩٩٣.

٩- الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم (ع): دار الأعراف للدراسات- بيروت ١٩٩٧ ط١. وطبعة ثانية موسعة ومنقحة في بيروت ١٩٩٨.

١٠- من عنده علم الكتاب؟: دار الأعراف للدراسات ١٩٩٨.

١١- الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس: دار الأعراف للدراسات - بيروت ١٩٩٩.

١٢- لهذا كانت المواجهة (الحلقة الأولى)- بينات الهدى- بيروت٢٠٠٠

١٣- عصمة المعصوم (عليه السلام) وفق المعطيات القرآنية: دار الأعراف للدراسات ـ بيروت ٢٠٠١ ط١، بغداد ٢٠٠٣ ط٢.

١٤- راية اليماني الموعود أهدى الرايات: مؤسسة الصديقة الطاهرة (ع) للتبليغ الإسلامي بغداد ٢٠٠٨ ط١، وبيروت ٢٠٠٨ ط٢.

١٥- علامات الظهور بحث في فقه الدلالة والسلوك ج١. مؤسسة الصديقة الطاهرة (ع) للتبليغ الإسلامي ـ بغداد ـ بيروت ٢٠١١.

١٦- هذا الكتاب.

إضافة إلى العديد من المقالات والدراسات التي نشرت في العديد من المجلات.

التحقيقات المطبوعة

١- الزهد للحسين بن سعيد الأهوازي، دار الأعراف للدراسات والنشر- بيروت ١٩٩٣ويجري الاعداد لطبعته الثانية.

٢- الدرة الباهرة من الأصداف الطاهرة، للشهيد الأول، دار الأعراف للدراسات والنشر- بيروت ١٩٩٣.

٣- المجلد الأول وحتى الجزء الأول من المجلد العاشر ثم المجلد الخامس عشر من الطبعة الحديثة لكتاب بحار الأنوار للعلامة المجلسي التي صدرت من دار التعارف للمطبوعات (٤٤ مجلداً عام ٢٠٠١) وللأسف تم العبث ببقية الأجزاء المتعلقة بحياة الأئمة (عليهم السلام) وصودر فيها الجهد الكبير الذي بذل هناك، مع العلم إن المجلدات الخاصة بنا كتب على غالبيتها تحقيق: لفيف من العلماء وهو مصادرة واضحة للحق الشخصي رغم ما يلحظ على بعضها من توقيعنا في آخرها.

التحقيقات غير المطبوعة

١- تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي. (في إطار التصحيح النهائي للتنضيد).

٢- كامل الزيارات لابن قولويه من المؤلم جداً إنه تم اتلافه أثناء القصف الصهيوني لمكاتب دار البلاغة في بيروت عام ٢٠٠٦ وكان معداً بشكل كامل للطبع ونحتفظ بنسخة نامل أن ترى النور قريبا.

٣- النوادر في ما يتصل بأصول الدين، للفيض الكاشاني من المؤلم جداً إنه تم اتلافه أثناء القصف الصهيوني لمكاتب دار البلاغة في بيروت عام ٢٠٠٦ وكان معداً بشكل كامل للطبع ونحتفظ بنسخة نأمل ان تدفع للطبع قريباً.

٤- تفسير نور الثقلين في عشرة مجلدات للحويزي من المؤلم جداً إنه تم اتلافه أثناء القصف الصهيوني لمكاتب دار البلاغة في بيروت عام ٢٠٠٦ ومن المحزن أكثر إننا لم نحتفظ لدينا بالأصول وإنما سلمناها كاملة للدار، والمشتكى إلى الله..

٥- إثبات الهداة في النصوص والمعجزات للحر العاملي، وقد أتلفت أجزاء منه في نفس القصف الصهيوني في حرب تموز لدار البلاغة..

٤- بشارة المصطفى لشيعة المرتضى للشيخ الطبري ومن المؤلم جداً إنه تم اتلافه أثناء القصف الصهيوني لمكاتب دار البلاغة في بيروت عام ٢٠٠٦ وكان معداً بشكل كامل للطبع، ولا نمتلك نسخة اخرى عنه.

٥- نوادر الراوندي للسيد الراوندي من المؤلم جداً إنه تم اتلافه أثناء القصف الصهيوني لمكاتب دار البلاغة في بيروت عام ٢٠٠٦ وكان معداً بشكل كامل للطبع.

٦- كتاب المؤمن للحسين بن سعيد الأهوازي وهو حال الإعداد الآن.

٧- كتاب التمحيص لعلي بن همام الاسكافي وهو حال الاعداد الان.

المؤلفات والأبحاث غير المطبوعة

كانت لدينا العديد من الأبحاث المتعلقة بفترة مواجهة عقائدية نعتقد إنها خفتت الآن بعد أن اضمحل شأن داعيتها وانتقل بين يدي من لا يغفل عن المضلّين، وما عاد الوضع السياسي والاجتماعي في العراق يسمح لنا بما كان يسمح قبل هذه الفترة، ولهذا نعكف الآن على تحويرها بالشكل الذي ينسجم مع طبيعة المرحلة التي نعيشها، ولهذا أبدلنا قسم منها وضمّنا بعضها في مؤلفات جديدة والله المستعان.

١- الخلافة الربانية في المفهوم القرآني.

٢- من هم الراسخون في العلم؟

٣- إتجاهات النفوذ البريطاني في العراق.

٤- الصراع الاجتماعي في الإسلام.

٥- سلوكية الأزمة في المجتمع الإسلامي.

٦- الشورى بين القرآن وعلم السياسة.

٧- تعليقة على كتاب إقتصادنا.

٨- التشيع تأريخاً وفكراً (نظرة نقدية لتأريخ الفرق والمذاهب)

٩- تفسير سورة الفاتحة.

١٠- تحت أفياء دعاء كميل.

١١- من نفحات دعاء الافتتاح.

١٢- في ظلال الديار المقدسة.

١٣- تفسير سورة التحريم.

١٤- تفسير سورة النّاس.

١٥- الإسلام وقضايا المرأة.

١٦- الزهراء فاطمة (ع) فريدة الدهر.

١٧- الإسلام وإشكالية الجنس.

١٨- المدلول الاجتماعي لحب الدنيا.

١٩- الإسلام والمشكل العلماني.

٢٠- علم المعصوم عليه السلام.

٢١- دور الوجدان في حركة الأمة (الشعار الحسيني نموذجاً).

٢٢- أسئلة السنة وأجوبة الشيعة.

٢٣- من هو هذا الرجل؟.

٢٤- رضاع الكبير وإشكالية الرواية عن الرسول (ص).

٢٥- عبد الله بن سبأ بين الحقيقة والأسطورة.

٢٦- شخصية الرسول (ص) في القرآن الكريم.

٢٧- قصة الإفك بين الفبركة والواقع.

٢٨- من هو الكاذب؟

٢٩- رزية الخميس وآهات رسول الله (ص).

٣٠- تفسير سورة الكوثر.

٣١- تفسير سورة القدر.

٣٢- محاصرة السنة النبوية وتطويعها.

٣٣- علوم القرآن وفق منهج أهل البيت (ع).

٣٤- الدعاء المستجاب شروطه وآدابه.

٣٥- السيرة الذاتية

٣٦- الأمانة الكونية في القرآن الكريم.

٣٧- البصيرة كيف تنمو وتضمحل؟

يمكن التواصل مع المؤلف لأي سبب كان على أحد العنوانين التاليين:

www.sh-alsagheer.com
www.buratha.com